وفاق المدارس العربیہ کے درجہ موقوف علیہ کے
حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ
الجواب للموقوف علیہ
للبنین
لحل اسئلۃ الموقوف علیہ
حسب خواہش
استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یسین شاکر صاحب رحمۃ اللہ علیہ
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان
مؤلف
مولوی ابو اسامہ محمد یامین رحمانی صاحب
مکتبہ زکریا
ملتان © پاکستان
0300-6357913, 0313-6357913

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

پس سوال کرو تم اہل علم سے اگر تم نہیں جانتے

یا حی

یا قیوم

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ موقوف علیہ کے

حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

المسمّٰی بہ

الجوابُ لِلموقوفِ علیہ

لِلبنین

لِحلّ اَسئلۃِ الموقوفِ علیہ

حسبِ خواہش

اُستاذ العلماء حضرت مولانا محمد یٰسین شاکر صاحب رحمۃ اللہ علیہ

اُستاذُ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، مُلتان

مؤلف مولوی ابواُسامہ محمد یامین رحمانی صاحب

ناشر مکتبہ زکریا بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
03136357913

الجوابُ لِلموقوفِ علیہ

نام کتاب

للبنین

لِحَلّ اَسئلۃِ الموقوفِ علیہ

حسب خواہش: استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یٰسین شاکر رحمۃ اللہ علیہ
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

مولف: مولانا محمد یامین رحمانی صاحب

نظر ثانی: مولانا محمد طاسین رحیمی صاحب

طباعت: جمادی الاولیٰ ۱۴۴۲ھ بمطابق جنوری 2021ء

کمپوزنگ: الطاف حسین ناصر

مطبع: نعمان واصف پرنٹنگ پریس۔ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
0300-7359985

ناشر

مکتبہ زکریا بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

0313-6357913

انتساب

بندہ لاشیٔ اپنی اس ادنیٰ سی کاوش کو امت کے ان تمام محسنین کے نام کرتا ہے جو جانوں کے نذرانے پیش کر کے دورِ نبوی سے لے کر قیامت تک تمام کفریہ یلغاروں کے سامنے سدِ سکندری بنتے ہوئے مذہبِ اسلام کی حفاظت کریں گے۔

بالخصوص قندھار سے پروان چڑھنے والے اس لشکر اسلام (طالبان) کے نام جنہوں نے امت کی طرف سے جہاد کا فریضہ ادا کرتے ہوئے اپنے خون سے گلشن اسلام کی آبیاری کی۔

وہ لوگ جنہوں نے خون دیکر اسلام کو رنگت بخشی ہے
دو چار سے دنیا واقف ہے گمنام نہ جانے کتنے ہوں

فجزاهم الله احسن الجزاء

آمین یارب العالمین

فہرست مضامین

الورقة الاولیٰ

تبیان، نخبة الفکر
آئینہ قادیانیت

مکتبہ زکریا

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیر والحدیث﴾

(......تبیان......)

﴿السوال الاوّل﴾　۱٤۳۰ھ

الشق الاوّل ...... ماهو سبب النزول ۔ کیف یعرف اسباب النزول ۔ هل تدرک بالرأی والقیاس او یحتاج فیها الی الروایة الصحیحة والسماع ۔ (ص۲۴۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دوامور ہیں (۱) سببِ نزول کی وضاحت (۲) اسبابِ نزول کی معرفت کے طرق۔

جواب ...... ❶ سببِ نزول کی وضاحت:۔ جب کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے یا کوئی حادثہ پیش آتا ہے تو ایک آیت یا چند آیات کریمہ اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوتی ہیں اسی کو سببِ نزول کہتے ہیں اور بعض اوقات حضرت نبی کریم ﷺ سے کسی چیز کے حکم شرعی کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے یا کسی دینی امر کے متعلق پوچھا جاتا ہے تو چند آیات اس کے جواب میں نازل ہوتی ہیں تو اس سوال کو بھی سببِ نزول کہتے ہیں۔

❷ اسبابِ نزول کی معرفت کے طرق:۔ اسبابِ نزول کو معلوم کرنا رائے اور اجتہاد کے ذریعے ممکن نہیں ہے بلکہ اس میں ان لوگوں کی صحیح روایت اور سماع کا ہونا ضروری ہے جو نزولِ قرآن کے وقت موجود تھے یا وہ اسبابِ نزول سے آگاہ ہوئے ہوں اور ان کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ وغیرہ میں سے جنہوں نے ثقہ علماء سے اپنے علوم کو حاصل کیا ہو اور ابن سیرین رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ میں نے عبیدہ سے قرآن کی ایک آیت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا اللہ سے ڈر اور درست بات کہہ۔ وہ لوگ چلے گئے جو جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو کس کے بارے میں نازل کیا ہے۔

سببِ نزول کی معرفت میں نقلِ صحیح پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ پس جب راوی سبب کے لفظ کے ساتھ صراحت کرے تو وہ اس بارے میں نص صریح ہے جیسے راوی کا کہنا کہ اس آیت کا سببِ نزول یہ ہے اور اسی طرح جب نزول کے مادہ پر فاء لائے جیسے اس کا یہ کہنا کہ (اس نے ایسے بیان کیا یا حضرت نبی کریم ﷺ سے ایسے ایسے دریافت کیا گیا تو یہ آیت نازل ہوئی) تو یہ بھی سببِ نزول میں اسی طرح نص صریح ہے اور کبھی سبب کے متعلق صیغۂ نص نہیں ہوتا جیسے ان کا کہنا کہ ''یہ آیت فلاں چیز کے بارے میں نازل ہوئی ہے'' تو کبھی اس سے سببِ نزول مراد لیا جاتا ہے اور کبھی وہ احکام مراد ہوتے ہیں جن کو آیت شامل ہوتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ ''یہ آیت فلاں چیز کے بارے میں نازل ہوئی ہے'' اس سے کبھی سببِ نزول مراد ہوتا ہے اور کبھی یہ مراد ہوتی ہے کہ یہ بات آیت میں داخل ہے خواہ وہ اس کا سبب نہ ہو۔

الشق الثانی ...... هل العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب ۔ مَثِّلْ لهٰذه القاعدة امثالًا ان کنت تحفظ۔ (ص۲۹۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) لفظ کے عموم یا سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت (۲) قاعدہ مذکورہ کی وضاحت مع امثلہ۔

جواب ...... ① لفظ کے عموم یا سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت :۔ علماءِ اصولِ تفسیر نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ "جب کوئی واقعہ پیش آتا ہے اور اسکے بارے میں آیت کریمہ نازل ہوتی ہے تو کیا اس آیت کا حکم اسی واقعہ یا حادثہ یا اس شخص کے ساتھ ہی خاص ہوتا ہے جس کے بارے میں نازل ہوئی ہے یا حکم سب پر متعدی ہوتا ہے"۔

جمہور علماء کا خیال یہ ہے کہ عبرت لفظ کے عموم سے ہوتی ہے نہ کہ سبب کے خصوص سے یعنی آیت سے ثابت ہونے والا حکم اس واقعہ یا حادثہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا جس کے بارہ میں وہ آیت نازل ہوئی بلکہ یہ حکم اس جیسے دیگر واقعات اور حوادثات کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے اور یہی بات درست ہے۔

اس بارے میں دوسری رائے بھی ہے کہ عبرت سبب کے خصوص سے ہوتی ہے یعنی جس واقعہ کے لئے وہ آیت نازل ہوئی ہے وہ حکم اسی کے ساتھ مختص ہے دوسرے واقعات کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

قولِ اوّل یعنی جمہور علماء کی دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے لوگوں کا واقعات میں ان آیات کے عموم سے دلیل پکڑنا ہے جو خاص اسباب پر نازل ہوئیں۔

② قاعدہ مذکورہ کی وضاحت مع امثلہ :۔ قاعدہ مذکورہ کی متعدد امثلہ موجود ہیں کہ آیات واقعاتِ مخصوصہ کے بارے میں نازل ہوئیں لیکن لفظ کے عموم کے باعث وہ حکم دوسرے واقعات کی طرف متعدی ہو گیا مثلاً

① آیتِ ظہار **والذین یظھرون من نسائھم الخ** حضرت سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی۔

② آیتِ لعان **والذین یرمون ازواجھم ولم یکن لھم شھداء الخ** بلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئی۔

③ آیتِ حدِ قذف **والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعة شھداء الخ** حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی۔

④ آیتِ کلالہ **یستفتونك قل اللہ یفتیکم فی الکلالہ** حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی۔

⑤ آیت **وان احکم بینھم بما انزل اللہ** بنی قریظہ اور بنی نضیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

لیکن پھر یہ آیات اور ان کا حکم عمومِ لفظ کے اعتبار سے دوسروں کی طرف متعدی ہو گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... **ماھو سبب جمع القرآن فی عھد عثمان ۔ ما الفرق بین جمع القرآن فی عھد ابی بکر وعھد عثمان۔** (ص۶۰۔رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عہدِ عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب (۲) جمع حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق۔

جواب ...... ① عہدِ عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب :۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب کثرت سے اسلامی فتوحات حاصل ہوئیں اور مسلمان دنیا کے اطراف و امصار میں پھیل گئے تو بلادِ اسلامیہ کے ہر شہر میں اُسی صحابی کی قرأت پڑھی

جانے لگی جس نے انہیں قرآن پاک پڑھایا تھا۔ اہل شام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے، اہل کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے اور دوسرے لوگ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے ان کے درمیان حروف اداء اور وجوہِ قرأت میں اختلاف پایا جاتا تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور وہ آرمینیا اور آذربائیجان کی فتح میں اہلِ شام کو اہلِ عراق کے ساتھ لڑائی کیلئے روانہ کیا کرتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو انکے اختلافِ قرأت نے خوفزدہ کردیا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا اے امیر المؤمنین! اس امت نے کتاب کے بارے میں اختلاف کرنے سے قبل یہود ونصاریٰ کے اختلاف کو پالیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان اسباب اور واقعات کے باعث اپنی تہ تک پہنچنے والی رائے اور اپنی سچی نظر سے دیکھا کہ اس پھٹن کو سی دیں اور اس اختلاف کو ختم کردیں۔ انہوں نے بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اصحاب فہم وبصیرت کو جمع کر کے اس فتنہ کے علاج کے لئے رائے لی۔ چنانچہ اس امر پر اتفاق ہوا کہ امیر المؤمنین متعدد مصاحف لکھوائیں چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو پیغام بھیجا کہ مصحف کو ہماری طرف بھیج دیجئے، ہم انہیں مصاحف میں لکھیں گے پھر آپ کو واپس کردیں گے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور لغتِ قریش کے مطابق قرآن کریم کو متعدد مصاحف میں لکھوا کر انہیں اطرافِ عالم میں بھیجا گیا۔

❷ <u>جمع حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق:</u>۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمع قرآن سے مراد قرآن اور اسکی کتابت کو ایک مرتب الآیات مصحف میں نقل کرنا تھا۔ آپ نے اسے کھجور کی شاخوں، چمڑے کے ٹکڑوں اور پتھروں سے جمع کیا اور جمع کرنے کا باعث حفاظ کی کثرت کے ساتھ موت تھی کہ اگر اسی کثرت وتیزی سے حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موت وشہادت واقع ہوتی رہی تو بہت جلد قرآن کریم کا ایک بہت بڑا حصہ پردۂ خفا میں چلا جائے گا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع مصحف سے مراد لغتِ قریش کے مطابق متعدد مصاحف میں لکھنا تھا تاکہ انہیں آفاق اسلامیہ کی طرف بھیجا جائے اور جمع کا سبب قرأت قرآن میں قراء کے اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

خلاصۂ فرق یہ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب حفاظ کی موت کی وجہ سے حفاظتِ قرآن کریم تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب مسلمانوں کے لغت کے باہمی اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

الشق الثانی......**هل ینسخ القرآن بالسنة النبویة؟ بین التفصیل مع المذاهب فیه ۔ هل یقع النسخ فی الاخبار ۔ وضح الامر حق التوضیح۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) نسخ القرآن بالسنۃ میں مذاہب کی تفصیل (۲) اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم (۳) نسخ کی مکمل وضاحت۔

جواب...... ❶ <u>نسخ القرآن بالسنۃ میں مذاہب کی تفصیل:</u>۔ نسخ القرآن بالسنۃ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسا کہ آیت کریمہ **خیرا الوصیة للوالدین والاقربین الخ** سے اقربین کے

لئے وصیت کرنا ثابت ہے۔لیکن یہ آیت حدیث **لاوصیة لوارث** سے منسوخ ہوگئی ہے۔

شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک **نسخ القرآن بالسنة** جائز نہیں ہے اس لئے کہ اگر قرآن کا نسخ سنتِ نبویہ سے ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو خود اس کے رسول نے تبدیل کردیا ہے اور رسول اللہ نے قرآن کی تکذیب کردی ہے۔

❷ اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم:۔ احادیث میں نسخ کے بارے میں دوصورتیں ہیں۔

① **نسخ الحديث بالحديث**: یہ تو بالاتفاق جائز ہے جیسے **كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**۔

② **نسخ الحديث بالقرآن**: احناف کے نزدیک نسخ کی یہ صورت بھی جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

❸ نسخ کی مکمل وضاحت:۔ نسخ کی دراصل چار صورتیں ہیں۔

① **نسخ القرآن بالقرآن**: جیسے آیات مصالحت آیات جہاد کے ذریعہ منسوخ ہیں۔

② **نسخ الحديث بالحديث**: جیسے **كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**۔حدیث کے ذریعہ حدیث منسوخ ہے۔

③ **نسخ القرآن بالحديث**: جیسے آیتِ وصیت **لاوصية لوارث** کے ذریعہ منسوخ ہے۔**كما مرّ آنفا**۔

④ **نسخ الحديث بالقرآن**: اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے توجہ الی بیت المقدس جو کہ حدیث سے ثابت تھا اس کا نسخ تحویل قبلہ والی آیت **فول وجهك شطر المسجد الحرام الخ** سے ہے اور اس کی تائید آپ ﷺ کے ارشاد **كلام الله ينسخ كلامى** سے بھی ہوتی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نسخ جائز نہیں کیونکہ اگر قرآن سے حدیث کا نسخ ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی بات کو رد کردیا ہے۔

لیکن یہ اشکال اور شوافع رحمہم اللہ کی یہ دلیل درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ شبہ تو تب ہوتا اگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کی اپنی طرف سے کہی ہوئی بات ہوتی۔حالانکہ کلام رسول اللہ درحقیقت کلام اللہ ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وما ينطق عن الهوىٰ ان هو الا وحى يوحىٰ** (یعنی پیغمبر اپنی مرضی سے نہیں بولتا پیغمبر تو وہی بولتا ہے جو اللہ تعالیٰ بلواتے ہیں)۔

(......**نخبة الفكر**......)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۰ھ

الشق الاوّل ......فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقينى بشروطه۔(ص۲۳،۲۴۔امدادیہ)

ماهو المتواتر عرفه ۔ بين شروطه ۔ عرف اليقين۔ ماهو العلم الضرورى والنظرى عرفهما وبين الفرق بينهما۔ هل للمتواتر مثال يوجد فى ذخيرة الاحاديث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) متواتر کی تعریف (۲) متواتر کی شرائط (۳) یقین کی تعریف (۴) علم ضروری اور نظری کی تعریف اور ان میں فرق (۵) ذخیرۂ احادیث میں متواتر کی مثال۔

جواب ...... ❶ متواتر کی تعریف:۔ خبر متواتر وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنیوالے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کرلینے کو عقل سلیم محال سمجھے یا اسی طرح ان سے اتفاقی طور پر بلاقصد جھوٹ کے واقع ہونے کو عقل سلیم محال سمجھے۔

❷ متواتر کی شرائط:۔ خبر متواتر کی پانچ شرطیں ہیں ① کثرتِ عدد ② جھوٹ کا محال ہونا (خواہ عادتاً ہو یا اتفاقاً ہو) ③ شروع سے آخر تک رواۃ کی تعداد کا یکساں ہونا ④ خبر کا تعلق امر محسوس سے ہونا ⑤ سامع کو علم یقینی کا فائدہ حاصل ہونا۔

❸ یقین کی تعریف:۔ یقین وہ اعتقادِ جازم ہے جو واقع کے مطابق ہو اور اعتقادِ جازم سے مراد ایسا اعتقاد ہے جو تشکیکِ مشکک سے زائل نہ ہو۔

❹ علم ضروری اور نظری کی تعریف اور ان میں فرق:۔ علم ضروری (بدیہی) وہ علم ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو بایں طور کہ اس کا انسان کے لئے دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

امورِ معلومہ یا ظنیہ کو ترتیب دینے سے جو دوسری معلومات یا ظنیات حاصل ہوں ان کو علم نظری کہتے ہیں۔

علم ضروری اور نظری کے درمیان دو فرق ذکر کئے گئے ہیں۔ ① علم ضروری کا علم بلا استدلال فائدہ دیتا ہے اور علم نظری استدلال کے ساتھ علم کا فائدہ دیتا ہے ② علم ضروری (بدیہی) ہر سننے والے کو حاصل ہو جاتا ہے خواہ اس میں نظر و فکر کی استعداد واہلیت ہو یا نہ ہو اور علم نظری اسی کو حاصل ہوتا ہے جس میں نظر و فکر کی استعداد واہلیت ہو۔

❺ ذخیرۂ احادیث میں متواتر کی مثال:۔ ذخیرۂ احادیث میں متواتر کی مثال موجود ہونے نہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں۔ چنانچہ بعض کا قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل معدوم ہے، پائی ہی نہیں جاتی لیکن یہ بات درست نہیں ہے اس لئے کہ اس بات کی بنیاد کثرتِ اسانید پر قلتِ اطلاع ہے۔ ابن صلاح رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ متواتر کی گزشتہ بالا تعریف وتفسیر کے اعتبار سے اس کا وجود بہت کم ہے لہٰذا صرف یہی حدیث **من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار** ہی متواتر ہے۔

لیکن مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات بھی درست نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ خبر متواتر ذخیرۂ احادیث میں کثرت سے موجود ہے۔ شارحین نے ایسی احادیث کی مثالیں حدیث شفاعت، احادیث حوض، شق القمر، الائمۃ من قریش وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔

الشق الثانی ...... **عرف المحفوظ الشاذ المعروف المنكر وانكر لها الامثلة۔** (ص۶۲۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط محفوظ، شاذ، معروف ومنکر کی تعریف مع امثلہ مطلوب ہے۔

جواب ...... محفوظ، شاذ، معروف ومنکر کی تعریف:۔ محفوظ: وہ حدیث ہے جو ایک ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے اس زیادہ ثقہ راوی کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں اور اس کم ثقہ راوی کی روایت کو شاذ کہتے ہیں۔

شاذ: وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہو۔

محفوظ وشاذ کی مثال: ابن عیینہ نے ایک حدیث موصولاً نقل کی ہے **ابن عيينه عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس ان رجلا توفى على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا الا مولى هواعتقه،** اسی حدیث کو حماد نے مرسل بیان کیا ہے۔ اس میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ نہیں ہے۔ ان میں ابن عیینہ اور حماد دونوں ثقہ راوی ہیں مگر ان میں ابن عیینہ حماد کے مقابلہ میں زیادہ ثقہ اور راجح ہے لہٰذا ابن عیینہ کی موصول روایت محفوظ کی مثال بن جائے گی اور حماد کی مرسل روایت شاذ کی مثال بن جائے گی۔

معروف: وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو یعنی ضعیف راوی منکر میں جو ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہے اس میں ثقہ راویوں کی روایت کو معروف اور ضعیف راوی کی روایت کو منکر کہتے ہیں۔

منکر: وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت ثقات کے مخالف روایت کرے۔

معروف ومنکر کی مثال: **عن ابی حاتم عن حبیب بن حبیب عن ابی اسحق عن العزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اقام الصلوٰة واٰتی الزکوٰة وحج البیت وصام وقری الضیف دخل الجنة** ۔اس حدیث کو ابو اسحاق کے شاگردوں میں سے صرف حبیب نے مرفوعاً نقل کیا ہے اسکے علاوہ دیگر تمام ثقہ شاگردوں نے ابو اسحٰق سے اس حدیث کو موقوف بیان کیا ہے تو یہ حدیث موصول منکر کی مثال ہے اور حدیث موقوف معروف کی مثال بن جائیگی۔

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیر والحدیث﴾

(.....تبیان.....)

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......**کیف کان النبی ﷺ یتلقی القرآن من الله بواسطة جبرائیل او بغیره ۔ هل النبی ﷺ کان یعانی عند نزول القرآن شدة ام لا؟ هل کان جبرائیل یدارس النبی القرآن ام لا؟ وفی ای شهر کان یدارسه ۔ کیف کان جبرائیل یتلقی القرآن من الله بالسماع او بالکتابة ۔ ماذا رایکم فیمن قال ان معنی القرآن من الله اما اللفظ فهو من الرسول او من جبرائیل ۔** (ص۴۴۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) نبی کریم ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت (۲) نزول قرآن کے وقت آپ ﷺ کا شدت برداشت کرنا (۳) حضرت جبرائیل علیہ السلام کی نبی کریم ﷺ سے مدارست اور ماہ کی تعیین (۴) جبرائیل علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے تلقی بالقرآن کی کیفیت (۵) **معنی القرآن من الله واللفظ من الرسول او من جبرائیل** کے متعلق رائے۔

جواب...... ❶ <u>نبی کریم ﷺ کے تلقی بالقرآن کی کیفیت:</u>۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کے واسطہ سے قرآن حاصل کیا اور جبرائیل علیہ السلام نے اسے اللہ رب العزت سے حاصل کیا اور حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کا کلام اللہ کے پہنچانے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف وحی کرنے کے سوا کوئی کام نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس کو حضرت جبرائیل امین علیہ السلام کے واسطہ سے خاتم الانبیاء ﷺ پر نازل کیا اور جبرائیل امین علیہ السلام نے اسے رسول اللہ ﷺ کو لکھایا اور رسول اللہ ﷺ نے اُسے اپنی امت تک پہنچایا۔

❷ <u>نزول قرآن کے وقت آپ ﷺ کا شدت برداشت کرنا:</u>۔ رسول اللہ ﷺ نزولِ قرآن کے وقت بڑی شدت برداشت کرتے تھے اور حفظ قرآن کی وجہ سے اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنے کی کوشش کرتے تھے۔ جب حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو قرآن سناتے تھے تو اس خوف سے کہ آپ ﷺ اسے بھول نہ جائیں یا اسکا کچھ حصہ آپ ﷺ سے ضائع نہ ہو جائے آپ ﷺ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی قرأت کو دہراتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ جبرائیل کی قرأت کے وقت آپ خاموش رہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اطمینان دے دیا **لاتحرک به لسانك لتعجل به ۔ ان علینا جمعه وقراٰنه** ۔ وہ قرآن کو آپ

کے سینے میں محفوظ کردے گا پس آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں اور اسے حاصل کرنے میں اپنے آپ کو مشقت میں نہ ڈالیں۔

③ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی نبی کریم ﷺ سے مدارست اور ماہ کی تعیین:۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام رمضان المبارک میں رسول اللہ ﷺ سے مدارست یعنی دور کرتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سامنے پڑھتے اور جبرائیل علیہ السلام سنتے اور جبرائیل علیہ السلام پڑھتے تو رسول اللہ ﷺ سنتے تھے۔ اسی طرح ہر رمضان میں جو قرآن نازل ہو چکا ہوتا اس کا ایک دفعہ دور ہوتا اور وفات والے سال میں دو مرتبہ دور ہوا۔

④ جبرائیل علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے تلقی بالقرآن کی کیفیت:۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے قرآن پاک کو اللہ تعالیٰ سے سماعاً لیا ہے اور اس کی تائید طبرانی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ وحی سے کلام کرتا ہے تو خوف الٰہی سے آسمان کو شدید لرزہ آجاتا ہے اور جب اہلِ آسمان سنتے ہیں تو بے ہوش ہو کر گر جاتے ہیں اور ان میں سے سب سے پہلے حضرت جبرائیل علیہ السلام سر اٹھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور وہ اسے فرشتوں تک پہنچاتا ہے اور جب کبھی وہ آسمان سے گزرتا ہے تو اس کے باشندے اس سے پوچھتے ہیں ہمارے رب نے کیا کہا؟ وہ کہتا ہے کہ حق کہا اور وہ اسے وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں کا اُسے حکم دیا جاتا ہے۔

⑤ **معنی القرآن من الله واللفظ من الرسول او من جبرائیل کے متعلق رائے:۔** علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مناہل العرفان میں بیان کیا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام حضرت نبی کریم ﷺ پر قرآن کے معانی لیکر نازل ہوتے تھے اور پھر رسول اللہ ﷺ ان معانی کو عربی زبان میں بیان کرتے تھے اسی طرح بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ الفاظ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کی طرف صرف معانی کو وحی کرتے تھے یہ دونوں قول باطل ہیں اور کتاب وسنت اور اجماع کے صراحتاً متصادم ہیں اور ان کی حیثیت اس روشنائی کی قیمت کے برابر بھی نہیں جس سے اس کو لکھا جاتا ہے وہ فرماتے ہیں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بات مسلمانوں کی کتاب میں سازش سے داخل کی گئی ہے وگرنہ کیسے ہو سکتا ہے کہ قرآن معجز ہو اور لفظ محمد ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کے ہوں؟ پھر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیسے ہو سکتی ہے جبکہ لفظ اللہ تعالیٰ کے نہ ہوں؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **حتی یسمع کلم الله۔**

الشق الثانی ......**عرف النسخ لغةً وشرعًا۔ ملهو سبب النزول لآية النسخ۔ ما هی ادلة الجمهور علی النسخ۔**

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) نسخ کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) آیت نسخ کے نزول کا سبب (۳) نسخ پر جمہور کے دلائل۔

جواب...... ① نسخ کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ نسخ کے لغت میں دو معنی ہیں۔ ① **الازالة: یقال له نسخت الشمس الظلة** (دھوپ نے سائے کو زائل کر دیا) اسی طرح کہا جاتا ہے **نسخت الریح الآثار** (ہوا نے قدم کے نشانات کو مٹا دیا)۔ ② **النقل والتحویل:** عام ہے کہ یہ تحویل ونقل ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ہو یا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف ہو یا ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف ہو جیسے **نسخت النحل العسل** (شہد کی مکھی نے شہد کو ایک خانے سے دوسرے خانے کی طرف منتقل کیا)۔

نسخ کا اصطلاحی معنی: **بیان انتهاء مدة حکم شرعی مطلق عن التابید والتوقیت بنص متاخر عن وروده** (کسی حکم شرعی مطلق عن التابید والتوقیت کی مدت کی انتہاء کو بیان کرنا ایسی نص کے ساتھ جو اس کے ورود سے مؤخر ہو) اس کو نسخ کہتے ہیں بعض نے یوں تعریف کی ہے **رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عنه** (ایک حکم شرعی کو کسی دوسری دلیل شرعی کے ذریعہ اٹھا دینا جو اس سے مؤخر ہو)۔

❷ <u>آیت نسخ کے نزول کا سبب:۔</u> جس وقت تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا تو یہود نے مسلمانوں پر طعن کیا اور مشرکین مکہ بھی احکام کی منسوخی کی وجہ سے مسلمانوں کو طعن کا نشانہ بناتے رہتے تھے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اسی کے احکام ہیں تو اس میں روز بروز تبدیلی کا کیا معنی؟ اس سے تو حاکم اور متکلم کی سفاہت لازم آتی ہے اور اللہ تعالیٰ بالاتفاق اس عیب سے پاک ہیں، پس معلوم ہوا کہ قرآن کلام منزل من اللہ نہیں ہے اور احکام اسلام احکامِ خداوندی نہیں ہیں۔ ان شبہات کے ازالہ کیلئے یہ آیات نازل ہوئیں۔

❸ <u>نسخ پر جمہور کے دلائل:۔</u> نسخ کے جواز کی پہلی دلیل یہ آیت کریمہ ہے **مَا نَنسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَآ** کہ جب ہم کسی آیت کو نسخ کرتے ہیں یا ذہنوں سے بھلاتے ہیں تو اس آیت سے بہتر دوسری آیت و حکم لے آتے ہیں۔ دوسری دلیل **عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِنَّ اَحَادِیْثَنَا یَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا کَنَسْخِ الْقُرْآنِ** ۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......عرف التفسیر والتاویل لغةً واصطلاحًا۔ ما الفرق بین التفسیر والتاویل (ص۶۵،۶۶۔رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) تفسیر اور تاویل کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) تفسیر و تاویل میں فرق۔

جواب ...... ❶ <u>تفسیر اور تاویل کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔</u> تفسیر باب تفعیل کا مصدر ہے لغت میں تفسیر ایضاح و تبیین کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ولایأتونك بمثل الاجئنك بالحق واحسن تفسیرًا** اور ہمارے قول **فسر** کا معنی اس نے واضح کیا اور ظاہر کیا۔ اسی طرح کلام مفسر کا معنی واضح اور ظاہر کلام۔

اصطلاحی طور پر تفسیر کی تعریف یہ ہے **علم یعرف به فهم کتاب اللّٰه المنزل علی نبیه ﷺ وبیان معانیه واستخراج احکامه وحکمه** کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس سے قرآن کریم کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام و حکمتوں کا استنباط کیا جاسکے، یہ تعریف علامہ زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے روح المعانی میں یہ تعریف کی ہے **هو علم یبحث فیه عن کیفیة النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحکامها الافرادیة والترکیبیة ومعانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب وتتمات لذلك کمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما ابهم فی القرآن** ۔ کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظِ قرآن کی ادائیگی کی کیفیت، انکے مفہوم، انکے افرادی و ترکیبی احکام اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جو ان الفاظ سے ترکیبی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں نیز ان معانی کے تتمہ سے بحث ہوتی ہے جیسے ناسخ و منسوخ، شان نزول اور قرآن کے ان مبہم قصوں کی معرفت جن کی وضاحت کی گئی ہو۔

تاویل یہ باب تفعیل کا مصدر ہے جو کہ ''اوّل'' بمعنی رجوع سے مشتق ہے گویا مفسّر آیت کو ان معانی کی طرف لوٹاتا ہے جن

کی وہ متحمل ہوتی ہے۔

اصطلاح میں متقدمین کے نزدیک تاویل تفسیر کے معنی میں ہے پس تفسیرِ قرآن اور تاویل قرآن کا ایک ہی معنی ہے اور بعض حضرات نے تفسیر و تاویل کے درمیان فرق کیا ہے جو کہ مابعد میں آرہا ہے۔

❷ تفسیر و تاویل میں فرق:۔ متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے مگر متاخرین نے ان میں فرق کیا ہے اور اس فرق میں مختلف اقوال ہیں۔ ① تفسیر بیان المراد باللفظ کو اور تاویل بیان المراد بالمعنی کو کہتے ہیں۔

② تفسیر کا تعلق نقل و روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق عقل و درایت سے ہے۔ ③ تفسیر اس لفظ کی تشریح کا نام ہے جس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہ ہو اور تاویل کہتے ہیں کہ لفظ میں جو مختلف معانی کا احتمال ہے قرائن و دلائل سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنا۔

④ تفسیر یقین کے ساتھ تشریح کرنے کو اور تاویل تردد کے ساتھ تشریح کرنے کو کہتے ہیں۔

⑤ تفسیر الفاظ کا مفہوم بیان کرنے کا نام ہے اور تاویل اس مفہوم سے نکلنے والے نتائج کی توضیح کا نام ہے۔

(......نخبة الفکر......)

الشق الثانی ......الثانی وهوا لمستفيض على رأى جماعة الخ ۔(ص۲۷۔امدادیہ)

عرف المستفيض ووجه تسميته هل هناك فرق بين المستفيض والمشهور اوهما متساويان؟ هل المشهور يطلق على ماعرف المصنف فقط او يطلق على غيره ايضا نور المقام ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (١) مستفیض کی تعریف (٢) مستفیض کی وجہ تسمیہ (٣) مستفیض اور مشہور کے درمیان نسبت کی وضاحت (۴) خبرِ مشہور کا استعمال۔

جواب ......❶ مستفیض کی تعریف:۔ مستفیض وہ حدیث ہے جس کے طرق محصور و متعین ہوں کہ دو یا دو سے زائد راویوں سے منقول ہو۔

❷ مستفیض کی وجہ تسمیہ:۔ مستفیض کا لفظ **فاض الماء فيضًا** سے مشتق ہے، اس کا معنی کثیر و زیادہ ہونا ہے یہ جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب وادی پانی سے بھر کر چاروں اطراف سے بہنے لگے اسی کثرت و شہرت کی وجہ سے اس کو حدیث مستفیض کہتے ہیں۔

❸ مستفیض اور مشہور کے درمیان نسبت کی وضاحت:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں بلکہ ایک ہی شئ ہے البتہ لفظی اعتبار سے فرق کیا گیا کہ محدثین کے نزدیک ایسی حدیث مشہور ہے اور فقہاء کے ہاں مستفیض ہے۔ بعض حضرات مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق کرتے ہیں کہ مستفیض وہ حدیث ہے جس کے راوی ابتداء سے لیکر انتہاء تک تعداد کے لحاظ سے مساوی و برابر ہوں اور مشہور اس سے عام ہے جس میں تعداد کا مساوی و برابر ہونا ضروری نہیں ہے۔ بعض حضرات نے یہ فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ خبر ہے جس کو امت نے تلقی بالقبول سے نوازا ہو اس میں عدد و تعداد کا اعتبار نہ ہو اور خبرِ مشہور میں تعددِ طرق کا اعتبار ہوتا ہے۔(عمدۃ النظر)

❹ خبرِ مشہور کا استعمال:۔ محدثین کی اصطلاح کے اعتبار سے مشہور کا اطلاق صرف اس معنی پر ہوگا جو کہ مصنف نے ذکر کیا ہے

اور اگر لفظ مشہور ایک عام لفظ ہو خواہ محدثین کی اصطلاح سے تعلق رکھے یا اصولیین کی اصطلاح سے تعلق رکھے یا عام لوگوں کی اصطلاح ہو تو پھر اس کا اطلاق اس معنی پر بھی ہوگا جو کہ مصنف نے ذکر کیا ہے اور اس خبر پر بھی ہوگا جو عوام وخواص کی زبان پر عام ہو اس معنی کے اعتبار سے وہ حدیث بھی مشہور کہلا سکے گی جس کے لئے ایک سند ہو بلکہ اس حدیث کو بھی مشہور کہا جائے گا جس کی سند ہی نہ ہو۔ علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے اس کی مثال **علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل** ذکر کی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... **فالاول هو المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني ؟** (ص۲۳،۲۴۔امدادیہ)

عرف المتواتر فقط ۔ هل المتواتر يفيد اليقين او لا؟ وماهو اليقين؟ ما هو العلم الضروری و العلم النظری وماالفرق بينهما؟ وضح الامر ۔ هل المتواتر يبحث عن رجاله او يجب العمل به من غير بحث ۔ كيف يعرف وجود المتواتر فی كتب الاحاديث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) متواتر کی تعریف (۲) متواتر کے یقین کا فائدہ دینے کی وضاحت (۳) یقین کی تعریف (۴) علم ضروری اور علم نظری کی تعریف اور ان میں فرق (۵) رجالِ متواتر پر بحث کا حکم (۶) کتبِ احادیث میں متواتر کے وجود کی معرفت۔

جواب ...... ❶ تا ❹ متواتر کی تعریف، متواتر کے یقین کا فائدہ دینے کی وضاحت، یقین کی تعریف، علم ضروری اور علم نظری کی تعریف اور ان میں فرق:۔ **کمامرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ۔**

❺ رجالِ متواتر پر بحث کا حکم:۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے کہ **والمتواتر لايبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث** (متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس پر عمل واجب ہے) اور سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ **شرح الشرح لنخبة الفکر** میں لکھتے ہیں **المتواتر لايسئل عن احوال رجاله** یعنی متواتر کے رجال کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔ ان دونوں اقوال کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث متواتر کے رجال پر بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس حدیثِ متواتر پر عمل واجب ہے۔

❻ کتبِ احادیث میں متواتر کے وجود کی معرفت:۔ حدیثِ متواتر کے وجود کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ احادیث کی کتبِ مشہورہ جو اہلِ علم کے ہاں رائج ہیں اور ان کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف ہو رہی ہے یہ نسبت بھی بالکل صحیح وقطعی ہے۔ جس حدیث کو ذکر کرنے میں یہ مصنفین متفق ہوں بایں طور کہ سب نے اس کو اپنی اپنی سند سے ذکر کیا ہو تو یہ حدیث متواتر ہے، اس لئے کہ ان کتبِ مشہورہ کے مصنفین کے جھوٹ پر متفق ہونے کو اور اتفاقاً ان سب سے جھوٹ کے صدور کو عقلِ سلیم محال قرار دیتی ہے۔

الشق الثانی ...... **ثم الغرابة اما ان تكون فی اصل السند اولا يكون كذلك فالاول الفرد المطلق والثانی الفرد النسبی ۔** (ص۴۰،۴۱۔امدادیہ)

ترجم العبارة ونوّر غرضها ۔ هل الغريب والفرد مترادفان ام لا؟ فصل المقام كما فصله الشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی غرض (۳) غریب اور فرد کے درمیان نسبت کی تفصیل۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ پھر غرابت یا تو اصل سند میں ہوگی یا ایسا نہ ہوگا۔پس اوّل فرد مطلق ہے اور ثانی فرد نسبی ہے۔

② عبارت کی غرض:۔ اس عبارت سے مصنف رحمہ اللہ کی غرض غرابت کی تقسیم کو بیان کرنا ہے کہ غرابت کی دو قسمیں ہیں ① فرد مطلق ② فرد نسبی۔ پھر ہر ایک کی تعریف کو بیان کیا کہ اگر غرابت وتفرد اصل سند میں ہو تو فرد مطلق ہے اور اگر سند کے درمیان میں کسی خاص راوی کی طرف نسبت کرتے ہوئے غرابت وتفرد ہو تو فرد نسبی ہے۔

③ غریب اور فرد کے درمیان نسبت کی تفصیل:۔ غریب اور فرد لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے ایک دوسرے کے مترادف ہیں البتہ اہل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے ان میں فرق کیا ہے۔

فرق یہ ہے کہ فرد کا استعمال اکثر فرد مطلق میں اور غریب کا استعمال اکثر فرد نسبی میں ہوتا ہے اور یہ فرق اسم کے اعتبار سے ہے لیکن جب فعل کا استعمال ہوگا تو ہر ایک دوسرے کے لئے استعمال ہوگا لہٰذا فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کے لئے **تفرد به فلان** اور **اغرب به فلان** استعمال ہوتے ہیں۔

﴿الورقة الاولى فى اصول التفسير والحديث﴾

(......تبیان......)

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل......كيف كان النبى يتلقى القرآن من الله سبحانه بواسطة او بغير واسطة ـ كيف كان جبرئيل يتلقى كلام الله بواسطة او بغير واسطة ـ كيف كانت مدارسة القرآن بين جبرائيل وبين سيدنا محمد ـ هل يجوز لنا ان نقول ان لفظ القرآن عن النبى صلى الله عليه وسلم والمعنى من الله.(ص۴۴۔رحمانیہ)

جواب......مکمل جواب كمامرّ فى الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۱ھ۔

الشق الثانى......بين النسخ لغةً واصطلاحًا ـ ما هو سبب النزول لاية النسخ ـ ماهى اقسام النسخ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں(۱) نسخ کا لغوی واصطلاحی معنی (۲) آیتِ نسخ کا سببِ نزول (۳) نسخ کی اقسام۔

جواب...... ① و ② نسخ کا لغوی واصطلاحی معنی اور آیت نسخ کا سببِ نزول:۔

كمامرّ فى الشق الثانى من السوال الاوّل ۱۴۳۱ھ۔

③ نسخ کی اقسام:۔ كمامرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى ۱۴۳۰ھ۔

﴿السوال الثانى﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل......لماذا لم يجمع القرآن فى مصحف واحد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم اذكر الوجوه التى

ذکرھا المصنف ھھنا۔ (ص۵۸۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط رسول اللہ ﷺ کے عہد میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کیے جانے کی وجوہ مطلوب ہیں۔

جواب......رسول اللہ ﷺ کے عہد میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کیے جانے کی وجوہ:۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع نہ کیے جانے کی متعدد وجوہ ذکر کی گئی ہیں۔ ① قرآن پاک ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق طور پر نازل ہوا اور نزول کے مکمل ہونے سے قبل اس کو ایک ہی مصحف میں جمع کرنا ممکن نہ تھا۔

② عہدِ نبوی میں نسخ کا سلسلہ جاری تھا بعض آیات منسوخ ہو جاتی تھیں اس احتمال نسخ کی وجہ سے ایک ہی مصحف میں جمع کرنا ممکن نہ تھا۔

③ آیات اور سُوَر کی ترتیب نزول کے مطابق نہ تھی۔ بعض آیات وحی کے آخر میں نازل ہوئیں جبکہ وہ ترتیب میں سورتوں کے اوائل میں تھیں اور یہ بات لکھی ہوئی چیز کی تبدیلی کا تقاضا کرتی ہے۔

④ آخری نزول اور آپ ﷺ کی وفات کے درمیان بہت تھوڑی مدت پائی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول **واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله** سب سے آخر میں نازل ہوا اور اس کے نزول کی نو راتوں کے بعد رسول اللہ ﷺ اپنے رب کے جوار میں منتقل ہو گئے۔ پس نزول کے تکامل سے قبل اس کا جمع کرنا ممکن نہ تھا اور تکامل کے بعد اتنا وقت ہی نہیں تھا۔

⑤ ایک مصحف میں جمع کرنے کے جو اسباب عہدِ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ میں پائے گئے ویسے اسباب پہلے نہیں پائے گئے پہلے مسلمان بھلائی اور اچھائی کے ساتھ تھے اور قراء کی تعداد بھی بہت تھی اور فتنہ کا خوف بھی نہ تھا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حفاظ کرام کا جو قتل ہوا اس سے وہ ضیاع قرآن سے خوفزدہ ہو گئے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اگر قرآن پاک ایک مصحف میں جمع کیا جاتا اور حالت وہ ہوتی جو ہم نے بیان کی ہے تو قرآن کریم تبدیلی کا نشانہ بن جاتا۔ جب کبھی نسخ ہوتا یا سبب پیدا ہوتا باوجودیکہ سامانِ کتابت کا حصول آسان نہ تھا اور حالات مصحفِ قدیم کے ترک کرنے اور جدید مصحف پر اعتماد کرنے میں معاون نہ تھے۔ اس لئے ممکن نہ تھا کہ ہر ماہ یا ہر دن کا مصحف ہوتا جو نازل ہونے والے قرآن کو جمع کرتا لیکن جب تنزیل کے ختم ہونے اور رسول اللہ ﷺ کی وفات اور نسخ سے امن میں آجانے سے یہ معاملہ تھم گیا اور ترتیب معلوم ہو گئی تو ایک مصحف میں اس کا جمع کرنا ممکن ہو گیا اور یہ کام خلیفۂ راشد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کیا۔ اللہ تعالیٰ آپ رضی اللہ عنہ کو قرآن اور مسلمانوں کی طرف سے بہتر جزاء دے۔ (آمین)

(......نخبة الفكر......)

الشق الثانی......**ثم المقبول ان سلم من المعارضة فهو المحكم وان عورض بمثله فان امكن الجمع فهو مختلف الحديث۔** (ص۶۸،۶۹۔امدادیہ)

ترجم العبارة المذكورة ۔ عرف المعارضة ۔ هل يصح ان يقع المعارضة بين المقبول وبين المردود مثّل لكل واحد من المحكم ومختلف الحديث بعض الامثلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) معارضہ کی تعریف (۳) مقبول ومردود

کے درمیان معارضہ کی وضاحت (۴) محکم ومختلف الحدیث کی چند امثلہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پھر حدیث مقبول اگر تعارض سے محفوظ ہے تو یہ محکم ہے اور اگر اس کے مثل کے ساتھ تعارض ہے تو پھر اگر تطبیق ممکن ہے تو یہ مختلف الحدیث ہے۔

❷ معارضہ کی تعریف:۔ احادیث کا باہم اس طور پر ہونا کہ دونوں پر عمل ممکن نہ ہو یعنی ایک پر عمل کرنا دوسرے کے ترک کو مستلزم ہو اور ان احادیث کو متعارض احادیث کہا جاتا ہے۔

❸ مقبول ومردود کے درمیان معارضہ کی وضاحت:۔ حدیث مقبول اور مردود کے درمیان معارضہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قوی میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی چونکہ مقبول قوی ہے اور مردود ضعیف ہے لہٰذا انکے درمیان معارضہ متحقق نہ ہوگا۔

❹ محکم ومختلف الحدیث کی چند امثلہ:۔ محکم کی مثال: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **ان اشد الناس عذابا یوم القیامة یتشبهون بخلق الله۔**

مختلف الحدیث کی مثال: **لاعدویٰ ولا طیرة ۔ فرمن المجزوم فرارك من الاسد** ۔ان دونوں حدیثوں کے درمیان بظاہر تعارض ہے اس کا حل یہ ہے کہ **لاعدویٰ** کا مفہوم یہ ہے کہ مرض بالذات متعدی نہیں ہوتا اور **فرمن المجذوم** کا مطلب یہ ہے کہ مخالطت کے سبب اللہ پاک مرض کو متعدی کر دیتے ہیں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......**والثانی وهو المستفیض علی رأی جماعة والثالث العزیز** ۔ (ص۲۷،۲۸۔امدادیہ)

ترجم العبارة المذکورة ۔ عرف کل واحد من الاقسام الاربعة المتواتر والمستفیض والعزیز والغریب ۔ ما الفرق بین المستفیض والمشهور ۔ لماذا سمی القسم الرابع بالغریب۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اقسام اربعہ متواتر، مستفیض، عزیز، غریب کی تعریف (۳) مستفیض اور مشہور کے درمیان فرق (۴) غریب کی وجہ تسمیہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور دوسری قسم فقہاء کی ایک جماعت کی رائے میں یہی مستفیض ہے اور تیسری قسم عزیز ہے۔

❷ اقسام اربعہ متواتر، مستفیض، عزیز، غریب کی تعریف:۔

متواتر: **کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ۔**

مستفیض: **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔**

عزیز: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے کسی بھی مرحلہ میں دو سے کم نہ ہوں۔

غریب: غریب وہ حدیث ہے جس کی روایت میں سند کے کسی مقام میں شخص واحد متفرد ہو۔

❸ مستفیض اور مشہور کے درمیان فرق:۔**کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔**

❹ غریب کی وجہ تسمیہ:۔ غریب کا معنی اجنبی وغیر مانوس ہے۔ حدیث غریب بھی سند کے درمیان میں راوی کے ایک

ہو جانے کی وجہ سے غیر معروف وغیر مانوس ہو جاتی ہے، اس لئے اسے غریب کہتے ہیں۔

الشق الثانی ......فالقسم الاول وهو الموضوع۔ (ص۸۴۔امدادیہ)

عرف الحديث۔ كيف تعرف ان الحديث موضوع؟ اذكر طرق الوضع با لبسط۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کی تعریف (۲) حدیثِ موضوع کی پہچان (۳) وضع کے طرق کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حدیث کی تعریف:۔ **الحديث ما اضيف الى النبى ﷺ قولا او فعلا او تقريرا او صفة**

یعنی جس قول، فعل، تقریر اور صفت کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی گئی ہو وہ حدیث ہے۔

❷ حدیثِ موضوع کی پہچان:۔ حدیث موضوع کی پہچان کبھی تو محدثین کے ملکہ کی وجہ سے ہوتی ہے، کبھی واضع کے اقرار سے ہوتی ہے اور کبھی مروی کی حالت ہی حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے جیسے کوئی روایت اگر نصِ قرآن یا حدیث متواتر یا اجماعِ متواتر یا صریح عقل کے خلاف ہو اور قابلِ تاویل نہ ہو تو وہ موضوع سمجھی جاتی ہے۔ کبھی راوی کی حالت وعادت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مخاطب کو خوش کرنے کے لئے یا کسی نزاع واختلاف کو ختم کرنے کیلئے یہ حرکت کی ہے۔

❸ وضع کے طرق کی تفصیل:۔ وضعِ حدیث کے متعدد طرق ذکر کئے گئے ہیں مثلاً واضع خود اپنی طرف سے حدیث گھڑ لیتا ہے اور کبھی سلف صالح یا حکمائے متقدمین کے کلام کو یا بنی اسرائیل کے قصص وواقعات کو حدیث بنا کر نقل کر دیتا ہے اور کبھی ضعیف حدیث کو قوی صحیح سند کے ساتھ نقل کر دیتا ہے اور کبھی شدتِ تعصب کی بناء پر کسی صالح کے قول کو حدیث بنا کر پیش کر دیتا ہے اور کبھی کسی معمولی عمل پر بہت زیادہ ثواب کو بیان کر دیتا ہے۔ کبھی کسی صحیح روایت میں اپنی طرف سے اضافہ کر کے سندِ متصل کیساتھ نقل کر دیتا ہے۔

﴿الورقة الاولى فى اصول التفسير والحديث، آئینہ قادیانیت﴾

(......تبیان......)

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......اختلف علماء الاصول فى مسئلة دقيقة وهى هل العبرة بعموم اللفظ ام بخصوص السبب

(ص۲۹۔رحمانیہ)

هناك راى بان العبرة بخصوص السبب هل توافقه ام لا؟ ان كان جوابك ب "لا" فماذا ما هو مذهب الجمهور۔ اكتب من الادلة على مذهب الجمهور۔ اذكر من اشهر ماكتب فى فن اسباب النزول مع اسماء مؤلفيهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) لفظ کے عموم اور سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت (۲) جمہور کا مذہب مع الدلائل (۳) اسبابِ نزول کی مشہور ترین کتب مع اسماءِ مصنفین۔

جواب ...... ❶ و ❷ لفظ کے عموم اور سبب کے خصوص میں سے معتبر کی وضاحت اور جمہور کا مذہب مع الدلائل:۔ کمامرّ فى الشق الثانى من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

❸ اسبابِ نزول کی مشہور ترین کتب مع اسماءِ مصنفین:۔ بہت سے علماء نے اسبابِ نزول کی معرفت پر کتب تصنیف کی

ہیں جن میں سب سے مقدم امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ علی بن مدینی ہیں اوراس فن میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے سب سے زیادہ مشہور واحدی کی کتاب ''اسباب النزول'' ہے۔ایسے ہی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں تالیف کی ہےاور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے بھی ایک بھرپور کتاب **لباب النقول فی اسباب النزول** تالیف کی ہے۔

الشق الثانی......**واما طریقة الکتابة فقد کانوا یکتبون القرآن علی العسب واللخاف والرقاع و عظام الاکتاف وغیرها ذلك لان صنع الورق لم یکن مشتهرا عندالعرب وقد کان عند بعض الامم الآخرین کالفرس والروم ولکنه کان کذلك نادرًا**۔(ص۵۳۔رحمانیہ)

ترجم الی الاردیة واکتب معانی الالفاظ المخطوطة۔ اکتب اسماء مشاهیر کُتَّاب الوحی۔ هل اتفق العلماء علی ان الترتیب الموجود للقرآن توقیفی ام لا؟ وضح معنی التوقیفی۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں(۱)عبارت کا ترجمہ(۲)خط کشیدہ الفاظ کے معانی (۳)مشہور کاتبینِ وحی کے اسماء(۴)قرآن پاک کی موجودہ ترتیب کی تفصیل(۵)توقیفی کے معنی کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ لیکن کتابت کا طریقہ یہ تھا کہ وہ (اہل عرب) قرآن کو کھجور کی شاخوں،نرم سفید پتھروں یا چمڑوں یا پتوں اور کندھوں کی ہڈیوں وغیرہ پر لکھتے تھے اس لئے کہ اس وقت عربوں کے ہاں کاغذ کا دستور نہ تھا اور بعض دوسری قوموں جیسے ایرانیوں اوررومیوں میں رواج تھا لیکن وہ بھی نادر تھا۔

❷ خط کشیدہ الفاظ کے معانی:۔ "العسب" عسیب کی جمع ہے بمعنی کھجور کی شاخیں۔

"اللخاف" لخفة کی جمع ہے بمعنی باریک سفید پتھر۔ "عظام" یہ عظم کی جمع ہے بمعنی ہڈی۔

"الرقاع" رقعة کی جمع ہے بمعنی ادواتِ کتابت یعنی کاغذ چمڑا وغیرہ۔

الاکتاف:یہ کتف کی جمع ہے بمعنی شانہ اور کندھا۔**عظام الاکتاف** کا معنی شانوں اور کندھوں کی ہڈیاں۔

❸ مشہور کاتبینِ وحی کے اسماء:۔ حضور ﷺ پر اترنے والی وحی کے لکھنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بہت بڑی جماعت تھی لیکن ان میں سے چند مشہور کاتبینِ وحی یہ ہیں ① تا ④ خلفاءِ اربعہ رضی اللہ عنہم ⑤ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ⑥ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ⑦ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ⑧ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ⑨ حضرت ابوزید کے چچا حضرت انس رضی اللہ عنہ۔

❹ قرآن پاک کی موجودہ ترتیب کی تفصیل:۔ تمام علماء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم کی موجودہ جو ترتیب ہے یہ توقیفی ہے یعنی یہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد اور امر الٰہی کے مطابق آیات وسورتوں کی ترتیب ہے۔

❺ توقیفی کے معنی کی وضاحت:۔ ترتیب توقیفی کا معنی کسی شی کی ترتیب کا اس طریقہ پر ہونا جو اللہ تعالیٰ کے حکم اوروحی کے مطابق ہو چنانچہ آج ہم مصحف میں جو ترتیب دیکھ رہے ہیں یہ بھی اسی طریقہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی وحی اوران کے حکم کے مطابق ہے۔اسلئے اس ترتیب کو ترتیبِ توقیفی کہا جاتا ہے۔حدیث پاک میں ہے کہ جبرائیل علیہ السلام حضرت نبی کریم ﷺ پر ایک آیت یا کئی آیات لیکر نازل ہوتے تھے اور آپ ﷺ سے کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے فلاں سورت کے فلاں مقام پر

رکھیں اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرماتے تھے کہ اسے فلاں سورت میں فلاں جگہ پر رکھو۔

(......نخبة الفكر......)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......مُخْتَلَفُ الْحَدِيْثِ وَطُرُقُ دَفْعِ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْحَدِيْثَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ فِي الظَّاهِرِ وَاِنْ كَانَتِ الْمُعَارَضَةُ بِمِثْلِهٖ فَلَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يُّمْكِنَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَدْلُوْلَيْهِمَا بِغَيْرِ تَعَسُّفٍ اَوْلَا فَاِنْ اَمْكَنَ الْجَمْعُ فَهُوَ النَّوْعُ الْمُسَمّٰى مُخْتَلِفَ الْحَدِيْثِ وَمَثَّلَ لَهٗ اِبْنُ الصَّلَاحِ بِحَدِيْثِ لَا عَدْوٰى وَلَا طِيَرَةَ مَعَ حَدِيْثِ فِرَّمِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الْاَسَدِ. (ص ۶۸۔امدادیہ)

شكل العبارة المذكورة ۔ اكتب تعريف مختلف الحديث اصطلاحًا۔ الحديث الاول ينفي العدوى والثاني يثبتها ، اكتب كيفية الجمع بينهما.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مختلف الحدیث کی اصطلاحی تعریف (۳) حدیثین متعارضین میں تطبیق۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ فى السوال آنفا۔**

❷ مختلف الحدیث کی اصطلاحی تعریف:۔ اگر دو خبرِ مقبول میں تعارض ہو جائے اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو ان کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔

❸ حدیثین متعارضین میں تطبیق:۔ علامہ ابنِ صلاح نے ان دونوں احادیث **لاعدوى ولاطيره** اور **فرمن المجذوم فرارك من الاسد** کو مختلف الحدیث کی مثال میں پیش کیا ہے اور ان کے درمیان تطبیق یہ دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی دیگر بیماریاں بالذات دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتیں تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے مگر بسا اوقات دوسرے اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی متخلف ہو جاتی ہے اور وہ بیماری دوسرے کو نہیں لگتی۔ غرض اوّل حدیث میں نفی کی گئی کہ کوئی بیماری بالذات متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں سبب کے درجہ میں اس بات کا اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن جاتی ہے جب نفی اور اثبات کا تعلق مختلف امور سے ہوا تو تعارض نہ رہا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دونوں متعارض احادیث کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے کہ پہلی حدیث میں تعدیہ کی نفی کو عموم پر باقی رکھا ہے کہ بیماری میں نہ فطری طور پر تعدیہ ہو سکتا ہے اور نہ اسباب کے درجہ میں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان **لايعدي شيئ شيئا** بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شئ کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آپ ﷺ سے گزارش کی کہ جب ایک خارشی اونٹ تندرست کو مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی خارشی بنا دیتا ہے تو آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا **مــن اعـدى الاوّل** یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی۔ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی بلکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اول میں ابتداءً بیماری پیدا کر دی تو ثانی میں بھی ابتداءً پیدا کر دی۔

باقی دوسری حدیث میں جو فرمن المجذوم الخ کا حکم ہے وہ سداً للذرائع ایک عقیدہ فاسدہ سے بچانے کے قبیل سے ہے کہ کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور تقدیرِ الٰہی سے اسے بھی جذام کی بیماری لگ گئی تو یہ شخص وہم کرسکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی سے اختلاط ہے اور یہ وہم باطل ہے اس لئے اس سے دور رہنے کا حکم دیا۔ (عمدۃ النظر)

الشق الثانی ......خَبَرُ الْآحَادِ بِنَقْلِ عَدْلٍ تَامِ الضَّبْطِ مُتَّصِلِ السَّنَدِ غَيْرِ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍ هُوَ الصَّحِيْحُ لِذَاتِهٖ.

شکل العبارة المذکورة۔ الصحیح لذاته من اقسام المقبول ام من اقسام المردود ؟ اکتب شروط الصحیح لذاته۔ اشتمل التعریف المذکور علی امور، فالمطلوب منك شرح هذه الامور۔ (ص۴۲،۴۳۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صحیح لذاتہ کے حدیث مقبول یا مردود میں سے ہونے کی وضاحت (۳) صحیح لذاتہ کی شرائط (۴) تعریف میں مذکور امور کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② صحیح لذاتہ کے حدیث مقبول یا مردود میں سے ہونے کی وضاحت:۔ صحیح لذاتہ خبر واحد مقبول کی تقسیم اول کی پہلی قسم میں سے ہے جو قبولیت کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔

③ صحیح لذاتہ کی شرائط:۔ حدیث کے صحیح لذاتہ ہونے کی چند شرائط ہیں ① اسکی سند متصل ہو اس میں ارسال وانقطاع نہ ہو ② اسکی سند کے تمام راوی عادل ہوں ③ تمام راوی کامل الضبط ہوں ④ اسکی سند شاذ اور معلل ہونے سے محفوظ ہو۔

④ تعریف میں مذکور امور کی تشریح:۔ ① سند متصل ہو: سندِ متصل سے مراد یہ ہے کہ سلسلۂ روات میں ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہو۔

② راوی عادل ہوں: یعنی اس راوی میں ایسی قوت راسخ ہو جو تقویٰ و پرہیز گاری اور مروت پر مجبور کرتی ہو۔

③ راوی کامل الضبط ہوں: تام الضبط کا معنی کامل حفظ وضبط ہے اور ضبط کی دو قسمیں۔ پہلی قسم قلبی اور دوسری قسم کتابی۔ ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر ذہن نشین ہو کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے اسے بیان کرسکے اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا تب سے تا وقتِ اداء راوی اسے اپنی خاص حفاظت میں رکھے تو کامل الضبط سے مراد یہ ہے کہ حفظ وضبط اعلیٰ درجہ کا ہو۔

④ روایت شاذ نہ ہو: یعنی اس روایت میں ثقہ نے اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت نہ کی ہو۔

⑤ روایت معلل نہ ہو: معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ حدیث ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی علتِ قادحہ پائی جائے، مطلب یہ ہے کہ وہ حدیث علتِ قادحہ سے بھی محفوظ ہو۔

(......آئینہ قادیانیت......)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......مِثْلِیْ وَمِثْلُ الْاَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِیْ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنٰى بُنْيَانًا فَاَحْسَنَهٗ وَاَجْمَلَهٗ اِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهُ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوْفُوْنَ بِهٖ وَيَعْجِبُوْنَ لَهٗ وَيَقُوْلُوْنَ هَلَّا وُضِعَتْ هٰذِهِ اللَّبِنَةُ قَالَ فَاَنَا

اللَّبِنَةُ وَاَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ۔

شکل الحدیث المبارك بالضبط۔ اشرح الحدیث وعین المشبه والمشبه به۔ کم آیةً وحدیثًا یدل علی انه ﷺ نبی لانبی بعده۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کی تشریح (۳) مشبہ اور مشبہ بہ کی تعیین (۴) آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دلالت کرنے والی آیات واحادیث کی تعداد۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② حدیث کی تشریح:۔ سب سے پہلے آپ ﷺ نے منصبِ نبوت کو تشبیہانہ انداز میں بیان کیا کہ جس طرح کوئی حسین وجمیل محل ہو اور اس کی باقی چیزیں مکمل کرلی گئی ہوں اور لوگوں کو وہ محل خوب اچھا لگ رہا ہو سوائے اس جگہ کے جہاں ایک اینٹ کے لگنے کیلئے جگہ چھوڑ دی گئی ہو اور لوگ اس بات پر تعجب کررہے ہوں کہ اس جگہ کو کیوں چھوڑ دیا گیا اور یہاں اینٹ کیوں نہیں لگائی گئی۔ جس طرح اس اینٹ کے لگنے سے محل کی تکمیل ہو جاتی ہے اور کوئی تعمیر کیلئے چیز باقی نہیں رہتی اسی طرح آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی مثال اس عظیم الشان محل کی ہے اور اس میں جو ایک اینٹ کی جگہ خالی ہے وہ اینٹ میں ہی ہوں مقصد یہ ہے کہ نبوت کا محل جو حضرت آدم علیہ السلام سے تعمیر ہونا شروع ہوا اس کی تکمیل میرے سے ہوئی ہے اور میرے آنے کے بعد نبوت کے جو مقاصد تھے وہ پورے ہو گئے جس طرح کہ اس اینٹ سے وہ محل مکمل ہو جاتا ہے۔ بعد میں صراحتاً آپ ﷺ نے فرمایا **انا خاتم النبیین** یعنی میں ہی آخری نبی ہوں میرے بعد کسی شخص کو نبوت سپرد نہیں کی جائے گی۔

③ مشبہ اور مشبہ بہ کی تعیین:۔ اس حدیث میں اس حسین وجمیل محل کے ساتھ جس کے ایک کونے میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی ہو، انبیاء علیہم السلام کو تشبیہ دی گئی ہے چنانچہ وہ محل مشبہ بہ ہوا اور انبیاء علیہم السلام مشبہ ہوئے پھر محل کے بقیہ اجزاء کے ساتھ حضور ﷺ کے علاوہ تمام انبیاء کو تشبیہ دی گئی ہے اور اس اینٹ کے ساتھ جس کو ابھی تک نصب نہیں کیا گیا اور اس کے نصب کرنے سے محل کی تکمیل ہوگی۔ اس سے حضور ﷺ کو تشبیہ دی گئی گویا حضور ﷺ مشبہ اور وہ اینٹ مشبہ بہ ہوئی اور وجہ تشبیہ تکمیل ہے یعنی جس طرح اس رہی ہوئی اینٹ کے محل میں لگانے سے تعمیر محل کی تکمیل متحقق ہوتی ہے اسی طرح سلسلۂ نبوت کے محل کی آخری کڑی بھی حضور ﷺ ہیں جن کی تشریف آوری پر یہ سلسلۂ نبوت مکمل ہو گیا۔

④ آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دلالت کرنے والی آیات واحادیث کی تعداد:۔ ختم نبوت کے ثبوت اور تائید میں قرآن مجید کی تقریباً سو آیات ہیں جو ختم نبوت کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں جن میں سے دس آیات مشہورہ کو ''آئینہ قادیانیت'' میں درج کیا گیا ہے اور اسی طرح ذخیرۂ احادیث میں بے شمار احادیث ختم نبوت پر دلالت کرتی ہیں جن میں سے دس معروف احادیث کو ''آئینہ قادیانیت'' میں درج کیا گیا ہے۔ (فلیراجع)

الشق الثانی ......**اکتب دلائل نزول عیسیٰ علیه السلام۔ یقول المرزا "انامثیل المسیح" اجعل هذاالزعم الفاسد هباء امنثورًا فی ضوء الادلة۔ هل عقیدة نزول عیسیٰ علیه السلام تنافی عقیدة ختم**

النبوة کمازعم القادیانی؟ اجب عن هٰذا الزعم الفاسد جوابًا شافیًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دلائل (۲) مرزا کے قول **انا مثیل المسیح** کا ادلہ کی روشنی میں جواب (۳) عقیدۂ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدۂ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے دلائل:۔ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کا مضمون دو آیتوں میں اشارۃ قریب بصراحت کے موجود ہے **وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته** (نساء:۱۵۹) (اور اہل کتاب میں سے کوئی نہ رہے گا مگر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ان کی موت سے پہلے ضرور ایمان لائے گا)۔

وانه لعلم للساعة (زخرف:۶۱) (اور بے شک وہ قیامت کی ایک نشانی ہیں)۔

چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آسمان سے نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اللہ تعالیٰ کے قول **وانه لعلم للساعة** سے ثابت ہے نیز اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ اہل کتاب ان کی آسمان سے تشریف آوری کے بعد اور موت سے پہلے قیامت کے قریب ان پر ایمان لائیں گے۔ پس ساری ملتیں ایک ہو جائیں گی اور وہ ملت، ملتِ اسلام ہے۔

بہر حال اس حدیث سے ثابت ہوا کہ **قبل موته** میں ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں جیسا کہ **لیؤمنن به** میں ضمیر کا مرجع حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں چنانچہ "ارشاد الساری" شرح بخاری میں ہے **وان من اھل الکتاب احد الا لیؤمنن بعیسٰی قبل موت عیسٰی وھم اھل الکتاب الذین یکونون فی زمانه فتکون الملة واحدة وھی ملة الاسلام وبھذا جزم ابن عباس فیما رواہ ابن جریر من طریق سعید بن جبیر عنه باسناد صحیح** (یعنی اہل کتاب میں سے کوئی بھی نہ ہوگا مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر عیسیٰ کی موت سے پہلے ایمان لے آئے گا اور وہ اہل کتاب ہوں گے جو ان (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کے زمانۂ (نزول) میں ہوں گے۔ پس صرف ایک ہی ملت اسلام ہو جائے گی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس پر جزم کیا ہے)۔

نیز حیات و نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کی سو سے زیادہ احادیث تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختلف انداز سے مروی ہیں۔

نیز آیت کریمہ و احادیث مرفوعہ متواترہ کی بناء پر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک اُمت کا حیات و نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے قطعی عقیدہ پر اجماع چلا آ رہا ہے آئمۂ دین میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف مروی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ معتزلہ کا عقیدہ بھی یہی ہے چنانچہ ابن عطیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تمام امتِ مسلمہ کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت آسمان پر زندہ ہیں اور قربِ قیامت میں بجسم عنصری پھر تشریف لانے والے ہیں جیسا کہ احادیثِ متواترہ سے ثابت ہے۔

❷ مرزا کے قول **انا مثیل المسیح** کا ادلہ کی روشنی میں جواب:۔ مرزا مطعون کا یہ ایک بے سروپا قول ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش سے رفع تک اور نزول سے وفات تک کسی ایک بات میں بھی مرزا قادیانی کو ان سے مماثلت نہیں۔ مسیح علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے ساری عمر مکان نہیں بنایا، ساری عمر شادی نہیں کی، نزول کے بعد حاکم، عادل ہوں گے۔ دجال کو قتل کریں گے۔ ان کے زمانہ میں تمام ادیان باطلہ مٹ جائیں گے۔ صلیب پرستی کا خاتمہ ہو کر خدا پرستی رہ جائے گی، دمشق جائیں گے بیت المقدس جائیں گے، حج کریں گے، عمرہ کریں گے، مدینہ طیبہ حاضری دیں گے، نزول کے بعد پینتالیس سال زندہ رہ کر

پھر وفات پائیں گے۔ یہ چند بڑی بڑی علامات ہیں۔ ان میں سے ایک بھی مرزا قادیانی میں نہ پائی جاتی تھی۔ اس کے باوجود دعویٰ مثیل ہونے کا کیا اس سے بڑھ کر دنیا میں اور کوئی ڈھٹائی ہوسکتی ہے؟

۳ **عقیدۂ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدۂ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت:۔** مرزائیت کی تمام تر بنیاد دجل وفریب پر ہے چنانچہ وہ اس جگہ مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے ایک اعتراض پیش کرتے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ السلام دوبارہ تشریف آوری کے بعد منصبِ نبوت پر فائز ہوں گے یا نہیں؟ اگر وہ بحیثیت نبی آئیں گے تو ختم نبوت پر زد پڑتی ہے۔ اگر نبی نہیں ہوں گے تو ایک نبی کا نبوت سے معزول ہونا لازم آتا ہے اور یہ بھی اسلامی عقائد کے خلاف ہے تو سنئے:

جوابات: ① علامہ محمود آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر ''روح المعانی'' میں لکھا ہے **وکونہ خاتم الانبیاء ای لاینبأ احد بعدہ واماعیسیٰ ممن نبئ قبلہ۔**

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم الانبیاء ہونے کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کو نبی نہیں بنایا جائے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نبی بنائے جاچکے۔ پس عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے منافی نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وصفِ نبوت کے ساتھ اس دنیا میں سب سے آخر میں متصف ہوئے۔ اب کوئی شخص وصفِ نبوت حاصل نہیں کر سکے گا، نہ یہ کہ اس سے پہلے کے سارے نبی فوت ہوگئے۔

② مرزا قادیانی اپنے آپ کو اپنے والدین کے لئے خاتم الاولاد کہتا ہے حالانکہ اس کا بڑا بھائی مرزا غلام قادر زندہ تھا۔ مرزا غلام قادر کے زندہ ہونے کے باوجود اگر مرزا کے خاتم الاولاد ہونے میں کوئی فرق نہیں آیا تو عیسیٰ علیہ السلام کے زندہ ہونے سے رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

③ ابن عساکر میں حدیث ہے کہ آدم علیہ السلام نے جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کون ہیں؟ انہوں نے فرمایا **اٰخر ولدك من الانبیاء** (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء علیہم السلام میں سے حضرت آدم علیہ السلام کے آخر الاولاد ہیں)۔ اس حدیث نے بالکل صاف کردیا کہ خاتم النبیین کی مراد یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء میں سے آخر الاولاد ہیں اور یہ معنی کسی نبی کے باقی رہنے کا معارض نہیں لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دوبارہ نزول آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخر الانبیاء وخاتم الانبیاء ہونے کے کسی طرح مخالف نہیں ہوسکتا۔

④ مرزا قادیانی اپنی کتاب تریاق القلوب خزائن میں لکھتا ہے ''ضرور ہوا کہ وہ شخص جس پر بکمال وتمام دورۂ حقیقت آدمیہ خاتم ہو وہ ختم الاولاد ہو۔ یعنی اس کی موت کے بعد کوئی کامل انسان کسی عورت کے پیٹ سے نہ نکلے''

جب خاتم الاولاد کے معنی مرزا قادیانی کے نزدیک یہ ہیں کہ عورت کے پیٹ سے کوئی کامل انسان اس کے بعد پیدا نہ ہو تو خاتم النبیین کے بھی یہی معنی کیوں نہ ہوں گے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی عورت کے پیٹ سے پیدا نہ ہوگا۔

اس سے تین فائدے حاصل ہوئے۔ ① یہ کہ ختم نبوت اور نزولِ عیسیٰ علیہ السلام میں تعارض نہیں۔ خاتم النبیین چاہتا ہے کہ عورت کے پیٹ سے اس کے بعد کوئی نبی پیدا نہ ہو اور مسیح علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے پیدا ہو چکے ہیں۔

② یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر مرزا قادیانی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں تو ان کی نبوت خاتم النبیین کے خلاف ہے۔

③ یہ بھی متعین ہوگیا کہ جس مسیح کے نزول کی خبر احادیث میں دی گئی ہے وہ اس وقت ماں کے پیٹ سے پیدا نہ ہوں گے ورنہ خاتم النبیین کے خلاف ہوگا اور اس بناء پر مرزا قادیانی مسیح موعود بھی نہیں ہو سکتے۔ مکرر واضح ہو کہ آپ ﷺ کے بعد کسی نبی کے نہ آنے کا یہ مطلب ہے کہ کسی کو آپ ﷺ کے بعد منصبِ نبوت پر فائز نہیں کیا جائے گا جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو آپ ﷺ کی آمد سے صدیوں پہلے منصبِ نبوت پر فائز ہو چکے ہیں۔

مذکورہ اعتراض کا ایک عقلی جواب یہ ہے کہ ایک شخص کسی ملک کا بادشاہ ہے وہ کسی دوسرے ملک کے سرکاری دورے پر جاتا ہے اب ظاہر ہے کہ وہ اپنی صدارت، بادشاہی یا وزارتِ عظمیٰ کے منصب سے معزول نہیں ہوا لیکن دوسرے ملک میں جا کر اس کا حکم نہیں چلے گا، وہاں پر حکم اسی ملک کے صدر یا وزیر اعظم کا چلے گا۔ اسی طرح یہاں پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسیح ابن مریم جب تشریف لائیں گے تو وہ منصبِ نبوت سے معزول نہیں ہونگے لیکن جیسا کہ قرآن پاک میں فرمادیا گیا ہے **ورسولا الی بنی اسرائیل** انکی رسالت بنی اسرائیل کیلئے تھی، اب امتِ محمدیہ میں انکی نبوت کا قانون نافذ نہیں ہوگا۔ امتِ محمدیہ پر قانون سید الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ہی کا نافذ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ حضرت مسیح کی آمد سے یہود کی بھی اصلاح ہو جائیگی اور نصاریٰ کی غلط فہمی بھی دور ہو جائیگی۔ یوں وہ سب دینِ قیم (اسلام) کے حلقہ بگوش ہو جائیں گے اور **لیظهره علی الدین کله** کا فرمان پورا ہو جائیگا۔ (آئینہ قادیانیت)

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیروالحدیث، آئینہ قادیانیت﴾

(......تبیان......)

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ......**انزله الله تبارك و تعالیٰ لیکون دستورا للامة رهدایة للخلق ولیکون دلیلا علی صدق الرسول ﷺ وبرهانا ساطعا علی نبوته ورسالته و حجة قائمة الی یوم الدین، تشهد بانه تنزیل الحکیم الحمید بلی هو المعجزة الخالدة التی تتحدی الاجیال والامم علی کر الازمان ومرّ الدهور ولله در "شوقی" حیث یقول۔**

جَاءَ النَّبِیُّوْنَ بِالْاٰیَاتِ فَانْصَرَمَتْ وَجِئْتَنَا بِکِتَابٍ غَیْرِ مُنْصَرِمِ

اٰیَاتُهٗ کُلَّمَا طَالَ الْمَدٰی جَدَدٌ یُزَیِّنُهُنَّ جَمَالُ الْعِتْقِ وَالْقِدَمِ (ص ۸۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة الی الاردیة وشکل الاشعار فقط۔ اکتب التعریف للقرآن الکریم حسب ماذکره صاحب التبیان الشیخ الصابونی وهل "القرآن" مشتق ام هو اسم علم؟ اللقرآن الکریم اسماء عدیدة اذکر من بینها الاسماء المشهورة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اشعار پر اعراب (۳) قرآن کریم کی تعریف (۴) قرآن کے مشتق یا اسم علم ہونے کی وضاحت (۵) قرآن کریم کے مشہور اسماء۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو نازل کیا تا کہ وہ امت کیلئے دستور اور مخلوق کیلئے ہدایت ہو اور

رسول اللہ ﷺ کی صداقت کی نشانی اور آپ ﷺ کی نبوت ورسالت پر برہانِ ساطع ہو اور قیامت کے دن تک قائم رہنے والی حجت ہو جو گواہی دے کہ یہ حکیم وحمید خدا کی نازل کردہ ہے بلکہ یہ وہ دائمی معجزہ ہے جو زمانوں کی گردشوں اور زمانوں کے گزرنے کے باوجود قوموں کو چیلنج کرتا ہے۔ شوقی نے کیا خوب کہا: حضرات انبیاء علیہم السلام معجزات کیساتھ آئے اور وہ ختم ہوگئے اور آپ ﷺ ہمارے پاس نہ ختم ہونیوالی کتاب لائے، اسکی آیات زمانہ کے لمبا ہونے سے جدید ہوتی جاتی ہیں جبکہ معجزات کو قدامت کا جمال مزین کرتا ہے۔

② اشعار پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

③ قرآن کریم کی تعریف:۔ **هو کلام الله المعجز المنزل علٰی خاتم الانبیاء والمرسلین بواسطة الامین جبریل المکتوب فی المصاحف المنقول الینا بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة المختتم بسورة الناس** یعنی قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی معجز کلام ہے جو حضرت جبریل امین علیہ السلام کے واسطہ سے خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل کی گئی ہے مصاحف میں لکھی ہوئی ہے اور وہ تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہے، اس کی تلاوت کے ذریعہ عبادت کی جاتی ہے اور سورۂ فاتحہ سے شروع ہو کر سورۂ ناس پر ختم ہوتی ہے۔

④ قرآن کے مشتق یا اسم علم ہونے کی وضاحت:۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ''قرآن'' کا لفظ ''قراءۃ'' کی طرح باب فتح کا مصدر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ **ان علینا جمعه وقرآنه فاذا قرأنٰه فاتبع قرآنه** میں قرآن کا لفظ اسی مصدر والے معنی میں مستعمل ہے۔ اس قول کے مطابق قرآن کا لفظ مشتق ہے۔

دیگر بعض علماء جن میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ ''قرآن'' اس کتاب مجید کا اسم علم ہے جیسا کہ توراۃ، انجیل، زبور وغیرہ دیگر آسمانی کتب کے اسماءِ علم ہیں۔

⑤ قرآن کریم کے مشہور اسماء:۔ قرآن کے متعدد نام منقول ہیں مگر ان میں سے چند مشہور نام یہ ہیں۔ قرآن، فرقان، تنزیل، ذکر، کتاب وغیرہ۔

قرآن: **کما قال الله تعالٰی : ق۔ والقرآن المجید** (ق) **ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوام** (اسراء)

فرقان: **کما قال الله تعالٰی: تبارك الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا** (فرقان)

تنزیل: **کما قال الله تعالٰی: وانه لتنزیل رب العالمین، نزل به الروح الامین** (شعراء)

ذکر: **کما قال الله تعالٰی : انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون** (حجر)

کتاب: **حٰم ، والکتاب المبین، انا انزلناهُ فی لیلة مبارکة** (دخان)

الشق الثانی ...... **جَاءَ هُمْ بِهٰذَا الْكِتَابِ الْمَجِيْدِ مُتَحَدِّيًا لَهُمْ ۔ وَهُمْ اَئِمَّةُ الْفَصَاحَةِ وَ فُرْسَانُ الْبَلَاغَةِ وَ طَلَبَ مِنْهُمْ مُعَارَضَةَ الْقُرْآنِ بِعِبَارَاتٍ قَوِيَّةٍ وَلَهْجَاتٍ وَاخِزَةٍ تَسْتَفِزُّ الْعَزِيْمَةَ وَ تَدْفَعُ اِلَى الْمُبَارَاةِ ...... وَهُمْ فِيْ كُلِّ هٰذَا وَاجِمُوْنَ لَا يَنْبِسُوْنَ بِبِنْتِ شَفَةٍ وَهُمْ رَغْمَ هٰذَا التَّحَدِّيْ يَنْتَقِلُوْنَ مِنْ عِجْزٍ اِلٰى عِجْزٍ وَمِنْ هَزِيْمَةٍ اِلٰى هَزِيْمَةٍ اَفَلَيْسَ فِيْ هٰذَا اَكْبَرُ شَاهِدٍ وَبُرْهَانٌ عَلٰى اِعْجَازِ الْقُرْآنِ** ۔ (ص ٩٣۔ رحمانیہ)

اضبط العبارة بالشکل واکتب معانی الالفاظ التی فوقها خط ۔ مامعنی اعجاز القرآن ؟ ما الفرق بین معجزات سائر الرسل وبین معجزۃ محمد ﷺ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) الفاظِ مخطوطہ کے معانی (۳) اعجازِ قرآن کا معنی (۴) دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور آپ ﷺ کے معجزہ میں فرق۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❷ الفاظِ مخطوطہ کے معانی:۔ **متحدیا:** یہ باب تفعیل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی مقابلہ کرنا، مقابلہ کا چیلنج کرنا۔

واخرۃ: یہ باب ضرب سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی چھوٹا، کرِ کردار۔

تستفز: یہ باب استفعال سے مضارع معروف کا صیغہ ہے بمعنی ہلکا وذلیل سمجھنا، جھنجھوڑنا۔

واجمون: یہ باب ضرب سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی شدتِ غیظ یا خوف سے گفتگو سے عاجز ہونا۔

لاینبسون: یہ باب ضرب سے منفی مضارع معروف کا صیغہ ہے بمعنی بولنا۔

شفۃ: یہ مفرد ہے اس کی جمع **شِفَاہٌ، شَفَهَاتٌ** ہے بمعنی ہونٹ۔

❸ اعجازِ قرآن کا معنی:۔ ''اعجاز'' لغت میں دوسرے کی طرف عجز کی نسبت کرنے کو کہتے ہیں اور معجزہ اس خارقِ عادت امر کو کہتے ہیں جو تمام انسانوں کو اس کی مثل لانے سے عاجز کردے اور وہ معروف اسباب کی حدود سے خارج ہوتا ہے۔

اب اعجازِ قرآن کا معنی تمام انسانوں کے لئے اس کی مثل لانے سے عجز کو ثابت کرنا ہے۔

اعجازِ قرآن کا مقصد بشر کو اس کی مثل لانے سے عاجز کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ بات ہر عاقل کو معلوم ہے بلکہ اس کا مقصد اس بات کا اظہار ہے کہ یہ کتاب حق ہے اور جو رسول اسے لایا ہے وہ سچا ہے، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات کا مقصد بھی ان کی صداقت وحقانیت کا اظہار ہے اور اس بات کا اثبات ہے کہ وہ جو کچھ لائے ہیں وہ علیم وحکیم کی وحی ہے اور خدائے قادرِ مطلق کی تنزیل ہے اور وہ صرف اللہ تعالیٰ کے پیغام کو پہنچاتے ہیں ان کا کام صرف اخبار وتبلیغ ہے۔

اعجاز کے اثبات کے لئے تین امور ضروری ہیں۔ ① تحدی، للکار وچیلنج یعنی مقابلہ ومعارضہ کی پیش کش کرنا۔ ② چیلنج کے رد کا محرک قائم ہو ③ کوئی مانع بھی موجود نہ ہو۔

❹ دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور آپ ﷺ کے معجزہ میں فرق:۔ مصنف رحمہ اللہ نے آپ ﷺ کے معجزہ اور سابقہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات کے دو فرق کی طرف اشارہ کیا ہے ① سابقہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات مادی وحسّی تھے جبکہ آپ ﷺ کا معجزہ روحی وعقلی ہے ② سابقہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات انکے اس دنیا سے جانے کے بعد ختم ہوگئے اور قدیم ہوگئے جبکہ آپ ﷺ کا معجزہ آپ ﷺ کے اس دنیا سے جانے کے بعد بھی باقی ہے اور تا قیامت باقی رہے گا اور وقت کے گزرنے کیساتھ اسکی حقانیت اور صداقت میں اضافہ ہوتا جارہا ہے۔

(......نخبة الفکر......)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل......وَالرَّابِعُ الْغَرِيْبُ وَهُوَ مَا يَتَفَرَّدُ بِرِوَايَتِهٖ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِیْ اَیِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهٖ

مِنَ السَّنَدِعَلٰی مَا سَيُقْسَمُ اِلَيْهِ الْغَرِيْبُ الْمُطْلَقُ وَالْغَرِيْبُ النِّسْبِيُّ وَكُلُّهَا سِوَى الْاَوَّلِ اٰحَادٌ ۔(ص۳۱۔امدادیہ)

اضبط العبارة بالشکل ، اشرح العبارة شرحًا وافیًا ۔ اذکر تعریف المتواتر والمشهور والعزیز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں(۱)عبارت پراعراب(۲)عبارت کی تشریح(۳)متواتر، مشہور، عزیز کی تعریف۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں اوّلاً غریب کی تعریف واقسام کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

تفصیله کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱٤۳۱ھ۔

اس کے بعد عبارت کے آخر میں ایک فائدہ کی طرف اشارہ کیا کہ خبرِ واحد کی پہلی تقسیم کے چار افراد (متواتر، مشہور، عزیز، غریب) میں سے پہلی قسم متواتر کے علاوہ سب اقسام اخبارِ آحاد ہیں اور یہاں پر خبرِ واحد سے مراد خبرِ واحد اصطلاحی ہے کہ جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں۔(عمدۃ النظر)

③ متواتر، مشہور، عزیز کی تعریف:۔ متواتر: **کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱٤۳۰ھ۔**

عزیز: **کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱٤۳۲ھ۔**

مشہور: **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱٤۳۱ھ۔**

الشق الثانی ......**ثم قد یکون واضحا او نفیا فالاوّل یدرك بعدم التلاقی ومن ثم احتیج الی التاریخ والثانی المدلس ویرد بصیغة یحتمل للقی کعن وقال وکذا المرسل الخفی۔**(ص۷۸۔امدادیہ)

ترجم العبارة المذکورة ۔ مامعنی التدلیس ؟ وکم قسماله ولماذا یسمی المدلس بالمدلس؟ اذکر تعریف المرسل وبَیّن الفرق بین المدلس والمرسل الخفی۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں(۱)عبارت کا ترجمہ(۲)تدلیس کا معنی(۳)تدلیس کی اقسام (۴)مدلَّس کی وجہ تسمیہ(۵)مرسل کی تعریف(۶)مدلس اور مرسل خفی میں فرق۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ پھر کبھی (سند میں راوی کا ساقط ہونا) واضح ہوتا ہے یا مخفی ہوتا ہے پس پہلی قسم وہ (راوی اور مروی عنہ میں) ملاقات نہ ہونے سے معلوم ہوتی ہے اسی وجہ سے علم تاریخ کی طرف ضرورت واحتیاج پیش آتی ہے اور دوسری قسم مدلس ہے اور یہ ایسے صیغہ کے ساتھ وارد ہوتی ہے جس سے (راوی ومروی عنہ میں) ملاقات کا احتمال (وہم) پیدا ہوتا ہے جیسے لفظِ عَنْ، قَالَ ،اسی طرح خبرِ مرسل بھی خفی ہے۔

② تدلیس کا معنی:۔ تدلیس باب تفعیل کا مصدر ہے اور مجرد میں اس کا مادہ ''دَلس'' ہے اور دلس کا معنی اصل معاملہ کو چھپانا اور تاریکی کو روشنی میں ملاجلا دینا ہے چونکہ مدلّس بھی تدلیس کے ذریعہ روایت کی سند کے معاملہ کو بالکل تاریک کر دیتا ہے کہ روایت پڑھنے وسننے والے کے سامنے بالکل معاملہ واضح نہیں ہوتا اس لئے اس کو مدلّس کہتے ہیں۔

خبرِ مدلَّس اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ سے اس طرح

روایت کرے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے روایت سنی ہے مثلاً عنعنہ کے طریقہ سے یا قال کہہ کر روایت کرے۔

(۳) تدلیس کی اقسام:۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے تین اقسام نقل کی ہیں۔تدلیس الاسناد، تدلیس الشیوخ، تدلیس التسویہ۔

(۱) تدلیس الاسناد: تدلیس الاسناد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ اور مروی عنہ کو یا شیخ الشیخ کو حذف کر کے اوپر والے شیخ سے روایت کرے یا یہ کہ راوی اپنے ہم عصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو یا ملاقات ہوئی ہو مگر اس سے اس کا عدم سماع ثابت ہو یا سماع ثابت ہو مگر وہ خاص روایت اس شیخ سے نہ لی ہو بلکہ اسکے کسی ضعیف شاگرد سے سنی ہو مگر اس کا واسطہ ساقط کر کے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ جس سے سماع کا وہم ہوتا ہے مثلاً عن سے یا قال کہہ کر روایت کرے مندرجہ ذیل حضرات کی تدلیس اسی قبیل سے ہے۔(۱) اعمش (۲) ثوری (۳) ابن اسحٰق (۴) بقیہ بن الولید (۵) ولید بن مسلم۔

تدلیس الاسناد کا حکم: تدلیس کی یہ قسم ناجائز اور بہت زیادہ مذموم ہے اور حضرت شعبہ اس کی بہت زیادہ مذمت بیان کرتے تھے۔

(۲) تدلیس الشیوخ: تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کا غیر معروف نام یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت ذکر کرے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ لوگ اسے پہچان نہ سکیں کیونکہ وہ ضعیف یا ادنیٰ درجہ کا راوی ہے جیسے ابن مجاہد المقری نے کہا "حدثنا محمد بن سند" یہ محمد بن سند اس ابن مجاہد کا شیخ ہے، ابن مجاہد نے اس کی نسبت بیان کرنے میں تدلیس کی ہے۔محمد بن سند سے ابوبکر محمد بن الحسن النقاش مراد ہے اور سند اس کا کوئی دادا ہے، اس کا نسب اس طرح ہے محمد بن الحسن بن زیادہ بن ہارون بن جعفر بن سند۔

تدلیس الشیوخ کا حکم: تدلیس کی یہ قسم ناجائز تو نہیں ہے مگر نامناسب اور مذموم ہے اور یہ پہلی قسم کے مقابلہ میں اخف ہے۔

(۳) تدلیس التسویہ: تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کو حذف نہ کرے بلکہ شیخ سے اوپر سند کے اندر موجود کسی ضعیف یا معمولی راوی کو تحسین سند کی غرض سے حذف کردے اور اس مقام پر ایسا لفظ ذکر کرے جس میں سماع کا احتمال ہو۔مثلاً راوی (مدلس) کا استاد اور شیخ ثقہ ہے، شیخ الشیخ بھی ثقہ ہے مگر تیسرے نمبر کا مروی عنہ ضعیف ہے اور چوتھے نمبر کا شیخ بھی ثقہ......الی آخرہ۔اب مدلس راوی اس تیسرے نمبر کے ضعیف راوی کو حذف کر کے دوسرے آدمی کو چوتھے کے ساتھ ملا دیتا ہے اب درمیان سے ضعیف راوی نکل گیا تو یہ سند ثقات عن الثقات کے درجہ کی ہوگئی۔

تدلیس التسویہ کا حکم: تدلیس کی یہ قسم حرام ہے یہ سراسر دھوکہ اور فریب ہے، اس لئے کہ سند میں غور کرنے والا اس سند کو ثقات عن ثقات کے درجہ کی سند سمجھ کر اس پر صحت کا حکم لگا دے گا حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

(۴) مدلّس کی وجہ تسمیہ:۔ تفصیله کما مرّ آنفا فی الامر الاوّل۔

(۸) مرسل کی تعریف:۔ مرسل کی دو قسمیں ہیں۔مرسلِ ظاہر و مرسلِ خفی۔

(۱) مرسلِ ظاہر وہ روایت ہے جس میں انقطاع بالکل واضح ہو بایں طور کہ راوی غیر معاصر سے روایت کرے مثلاً امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کریں، اس کو مرسلِ ظاہر اور واضح اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انقطاع محدثین کے لئے واضح ہوتا ہے اور اس کو معلوم کرنا بالکل آسان ہوتا ہے۔

④ مرسلِ خفی وہ روایت ہے جس میں انقطاع واضح نہ ہو، اس کی تین صورتیں ہیں۔

١...... راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو مگر وہ راوی اس شیخ سے وہ روایت بیان کرے جو اس نے اس سے نہ سنی ہو۔

٢...... راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے ملاقات کے ثبوت کے ساتھ عدمِ سماع بھی ثابت ہو۔

٣...... راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے صرف معاصرت ثابت ہو مگر ملاقات نہ کی ہو۔

ان تمام صورتوں میں اس روایت کو مرسلِ خفی کہتے ہیں اسلئے کہ بعض اوقات یہ انقطاع ماہرین پر بھی پوشیدہ و مخفی رہ جاتا ہے۔ (عمدۃ النظر)

⑥ **مدلس اور مرسل خفی میں فرق:۔** مدلس اور مرسل خفی میں فرق یہ ہے کہ تدلیس میں راوی (مدلس) کی شیخ سے (معاصرت کے ساتھ ساتھ) ملاقات بھی ثابت ہوتی ہے مگر سماع نہیں ہوتا یا مطلق سماع تو ہوتا ہے مگر روایت کردہ حدیث کا سماع نہیں ہوتا جبکہ مرسل خفی میں معاصرت تو ثابت ہوتی ہے مگر اس سے ملاقات نہیں ہوئی ہوتی۔ اس فرق کا حاصل یہ ہوا کہ تدلیس میں ملاقات کا ثبوت ہوتا ہے جبکہ مرسل خفی میں ملاقات کا ثبوت نہیں ہوتا۔ لہٰذا صاحبِ خلاصہ کی طرح جن حضرات نے تدلیس میں مطلق معاصرت (خواہ ملاقات کے بغیر ہو) کا اعتبار کیا ہے تو انہوں نے تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کو بھی داخل کرلیا ہے کیونکہ مرسل خفی میں بھی صرف معاصرت ہوتی ہے ملاقات نہیں ہوتی تو اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں رہا لیکن یہ تساوی اور عدمِ فرق درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان میں فرق اور تباین ہے۔

(......آئینہ قادیانیت......)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ......**ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین۔**

فسّر الایة الکریمة تفسیرا کاملًا بحیث تنجلی منه "عقیدة ختم النبوة"۔ اکتب معنی "الظلی" و "البروزی" فی اصطلاح القادیانیة ثم اجب عما ادعاه جوابًا شافیًا۔ واذکر خمسة من اسماء الکتب المؤلفة فی "عقیدة ختم النبوة"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (١) **ما کان محمد ابا احد الخ** کی تفسیر (٢) ظلی و بروزی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب (٣) عقیدۂ ختم نبوت پر تحریر شدہ کتب کے اسماء۔

جواب ......① **ما کان محمد ابا احد الخ کی تفسیر:۔** جس وقت آپ ﷺ نے اپنے منہ بولے (لے پالک) بیٹے حضرت زید رضی اللہ عنہ کی مطلقہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو تمام کفارِ عرب نے شور مچایا کہ اس نبی کو دیکھو کہ اپنے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر بیٹھا ہے ان لوگوں کے طعنوں اور اعتراضات کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی **ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین** ۔ اس آیت میں بتلادیا کہ آپ ﷺ کسی مرد کے نسبی باپ نہیں ہیں پس حضرت زید رضی اللہ عنہ کے نسبی باپ بھی نہ ہوئے لہٰذا آپ ﷺ کا اُن کی سابقہ بیوی سے نکاح کرلینا بلاشبہ جائز اور مستحسن ہے اس بارے میں آپ ﷺ کو مطعون کرنا سراسر نادانی اور حماقت ہے۔

اس کے بعد دوسرے جملہ میں آپ ﷺ کی رسالت اور ختم نبوت کو بیان کرنے کے لئے **خاتم النبیین** کالفظ ذکر کیا گیا ہے۔**خاتم** کا مادہ قرآن مجید میں سات مقامات پر استعمال ہوا ہے۔① **ختم الله علی قلوبهم** (بقرہ)

② **ختم علی قلوبکم** (انعام) ③ **ختم علی سمعه وقلبه** (جاثیہ)

④ **الیوم نختم علی افواههم** (یٰسین) ⑤ **فان یشأ الله یختم علی قلبك** (شوریٰ)

⑥ **رحیق مختوم** (مطففین) ⑦ **ختامه مسك** (مطففین)

ان تمام مقامات کے اوّل وآخر، سیاق وسباق کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ **ختم** کے مادہ کا لفظ جہاں کہیں استعمال ہوا ہے اس کا قدرِ مشترک یہ ہے کہ کسی چیز کو ایسے طور پر بند کرنا، اسکی ایسی بندش کرنا کہ باہر سے کوئی چیز اس میں داخل نہ ہوسکے اور اندر سے کوئی چیز اس سے باہر نہ نکالی جاسکے مثلاً پہلی آیت کو دیکھیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کافروں کے دلوں پر مہر کردی۔ کیا معنی؟ کہ کفر انکے دلوں سے باہر نہیں نکل سکتا اور باہر سے ایمان ان کے دلوں کے اندر داخل نہیں ہوسکتا۔ اب زیر بحث آیت **خاتم النبیین** کا اس قرآنی تفسیر کے اعتبار سے ترجمہ کریں تو اس کا معنی ہوگا کہ رحمت دوعالم ﷺ کی آمد پر حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے سلسلہ پر ایسے طور پر بندش کردی، بند کردیا، مہر لگادی کہ اب کسی نبی کو نہ اس سلسلہ سے نکالا جاسکتا ہے اور نہ کسی نئے شخص کو سلسلۂ نبوت میں داخل کیا جاسکتا ہے۔

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں تیس جھوٹے پیدا ہوں گے ہر ایک یہی کہے گا کہ میں نبی ہوں حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی کسی قسم کا نبی نہیں۔

اس حدیث شریف میں آنحضرت ﷺ نے لفظ **خاتم النبیین** کی تفسیر **لانبی بعدی** کے ساتھ خود فرمادی ہے۔

امام ابوجعفر ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی عظیم الشان تفسیر میں حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے خاتم النبیین کی تفسیر میں روایت فرماتے ہیں **عن قتادة ولکن رسول الله وخاتم النبیین ای آخرهم** (حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آیت **ولکن رسول الله وخاتم النبیین** کی تفسیر میں فرمایا کہ آپ ﷺ آخر النبیین ہیں)۔

اس قول سے بھی معلوم ہوا کہ خاتم النبیین کا معنی آخر النبیین ہے۔ اس میں کہیں تشریعی غیر تشریعی اور بروزی وظلی وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

قرآن وحدیث کی تصریحات اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کی تفاسیر اور ائمہ سلف رحمہم اللہ کی شہادتوں سے بھی قطع نظر کرلیا جائے اور فیصلہ صرف لغت عرب پر رکھ دیا جائے۔ تب بھی لغت عرب یہ فیصلہ دیتی ہے کہ خاتم النبیین کا معنی آپ ﷺ سب انبیاء علیہم السلام کے آخر ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہوسکتا۔

❷ <u>ظلی وبروزی کا معنی اور قادیانی دعویٰ کا جواب:۔</u> "ظل" سایہ کو کہتے ہیں جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی شیطان کی تصویر (ظل) تھا۔ "بروز" کا معنی ہے کہ کسی شخص کی جگہ کوئی اور ظاہر ہوجائے جیسے کوئی کہے کہ مرزا قادیانی نے شیطان کی شکل اختیار کرلی، اس کی جگہ ظاہر ہوگیا۔

قادیانی جماعت کا عقیدہ ہے کہ نعوذ باللہ مرزا غلام احمد قادیانی ملعون ظلی نبی تھا یعنی آنحضرت ﷺ کے اتباع کی وجہ سے وہ

آنحضرت ﷺ کا ظل ہوگیا۔اس اعتبار سے اس کا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ اتحاد ہوگیا اور آپ ﷺ کا وجود مرزا قادیانی کا وجود ہے جیسا کہ اس نے لکھا ہے **صار وجودی وجوده**...... یعنی مسیح موعود (مرزا قادیانی) نبی کریم ﷺ سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ وہی ہے جو بروزی رنگ میں دوبارہ دنیا میں آئے گا تو اس صورت میں کیا اس بات میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ قادیان میں اللہ نے پھر محمد ﷺ (مرزا) کو اتارا۔(کلمۃ الفصل)

مرزا قادیانی کے محمد رسول اللہ (معاذ اللہ) ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قادیانی عقیدے کے مطابق حضرت خاتم النبیین محمد ﷺ کا دوبار دنیا میں آنا مقدر تھا پہلی بار آپ ﷺ مکہ مکرمہ میں محمد ﷺ کی شکل میں آئے اور دوسری بار قادیان میں مرزا غلام احمد قادیانی کی بروزی شکل میں آئے یعنی مرزا کی بروزی شکل میں محمد ﷺ کی روحانیت مع اپنے تمام کمالاتِ نبوت کے دوبارہ جلوہ گر ہوئی ہے چنانچہ ملاحظہ ہو:

''اور جان کہ ہمارے نبی کریم ﷺ جیسا کہ پانچویں ہزار میں مبعوث ہوئے (یعنی چھٹی صدی مسیحی میں) ایسا ہی مسیح موعود (مرزا قادیانی) کی بروزی صورت اختیار کر کے چھٹے ہزار (یعنی تیرھویں صدی ہجری) کے آخر میں مبعوث ہوئے۔(خطبہ الہامیہ خزائن)

آنحضرت ﷺ کے دو بعث ہیں یا بہ تبدیل الفاظ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک بروزی رنگ میں آنحضرت ﷺ کا دوبارہ آنا دنیا میں وعدہ دیا گیا تھا۔ جو مسیح موعود اور مہدی معہود (مرزا قادیانی) کے ظہور سے پورا ہوا۔(تحفہ گولڑویہ، خزائن)

قادیانی مرزا غلام احمد قادیانی کی نبوت کے لئے ظلی اور بروزی کی اصطلاح استعمال کر کے مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں ان الفاظ کی آڑ میں بھی وہ دراصل رحمتِ دوعالم ﷺ کی ذات اقدس کی توہین کے مرتکب ہوتے ہیں چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی لکھتا ہے ''خدا ایک اور محمد ﷺ اس کا نبی ہے اور وہ خاتم الانبیاء ہے اور سب سے بڑھ کر ہے، اب بعد اس کے کوئی نبی نہیں مگر وہی جس پر بروزی طور پر محمدیت کی چادر پہنائی گئی جیسا کہ تم جب آئینہ میں اپنی شکل دیکھو تو تم دو نہیں ہو سکتے بلکہ ایک ہی ہو اگر چہ بظاہر دو نظر آتے ہیں صرف ظل اور اصل کا فرق ہے''۔(کشتی نوح)

قارئین محترم: مرزا غلام احمد قادیانی کا کفر یہاں ننگا ناچ رہا ہے، اس کا کہنا کہ میں ظلی بروزی محمد ہوں، کیا معنی؟ کہ جب آئینہ میں حضور ﷺ کی شکل دیکھنا چاہو تو وہ غلام احمد ہے دونوں ایک ہیں، قطع نظر اس خبث و بدطینتی کے مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ظلی و بروزی کہہ کر مرزا غلام احمد قادیانی کی جھوٹی نبوت کو قادیانی جو فریب کا چولا پہناتے ہیں وہ اصولی طور پر غلط ہے اس لئے کہ:

① نقطۂ محمدیہ...... ایسا ہی ظل الوہیت ہونے کی وجہ سے مرتبہ الٰہیہ سے اس کو ایسی مشابہت ہے جیسے آئینہ کے عکس کو اپنی اصل سے ہوتی ہے اور امہات صفات الٰہیہ یعنی حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع، بصر، کلام مع اپنے جمیع فروع کے اتم اور اکمل طور پر اس (آنحضرت ﷺ) میں انعکاس پذیر ہیں۔(سرمہ چشم آریہ، حاشیہ خزائن)

② حضرت عمر کا وجود ظلی طور پر گویا آنجناب ﷺ کا وجود ہی تھا۔(ایام الصلح، خزائن)

③ خلیفہ درحقیقت رسول کا ظل ہوتا ہے۔(شہادۃ القرآن، خزائن)

اگر اب کسی قادیانی کی ہمت ہے کہ وہ کہہ دے کہ آنحضرت ﷺ خدا ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور خلفاء نبی اور رسول ہیں (نعوذ باللہ) مثلاً بقول مرزا قادیانی آنحضرت ﷺ ظلی خدا ہو کر صحیح اور حقیقی اور سچے اور واقعی خدا بن جائیں گے؟ یا محمود قادیانی کے باپ

مرزا قادیانی کے اقرار سے خلفاء آنحضرت ﷺ کے ظل ہوتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے ظل ہیں تو کیا خلفاء اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ظلی نبی ہو کر واقعی اور سچے اور صحیح اور حقیقی نبی قرار پائیں گے؟ اس کا جواب یقیناً نفی میں ہوگا تو مرزا قادیانی بزعم خود اگر ظلی نبی (خاکم بدہن) ثابت بھی ہو جائے تو پھر بھی وہ سچا اور حقیقی اور واقعی اور صحیح نبی نہیں ہوگا بلکہ محض نقلی نبی ہی ہوگا۔

④ حدیث شریف میں ہے **السلطان (المسلم) ظل الله فی الارض** کیا سلطان (بادشاہ) خدا بن جاتا ہے یا اس کا وجود خدا کا وجود بن جاتا ہے؟ غرض ظلی و بروزی خالص قادیانی ڈھکوسلہ ہے۔

③ عقیدۂ ختم نبوت پر تحریر شدہ کتب کے اسماء:۔ ① ختم نبوت کامل (مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ)
② مسک الختام فی ختم نبوت سید الانام ﷺ (مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ)
③ عقیدۃ الامۃ فی معنی ختم نبوۃ (علامہ خالد محمود) ④ ختم نبوت قرآن وسنت کی روشنی میں (مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ)
⑤ فلسفۂ ختم نبوت (مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمہ اللہ)۔ ⑥ مسئلہ ختم نبوت علم وعقل کی روشنی میں (مولانا محمد اسحٰق سندیلوی رحمہ اللہ)
⑦ ختم نبوت (پروفیسر یوسف سلیم چشتی رحمہ اللہ)۔ ⑧ خاتم النبیین (مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ ترجمہ: مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ)
⑨ عالمگیر نبوت (مولانا شمس الحق افغانی رحمہ اللہ) ⑩ عقیدۂ ختم نبوت (مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ)

الشق الثانی ......اکتب عقیدة اهل الاسلام والیهود والنصاریٰ والطائفة القادیانیة الزائغة ۔ فی سیدنا عیسیٰ علیه السلام ۔ نزول عیسیٰ علیه السلام هل ینفی عقیدة ختم النبوة وضح الامر ایضاحًا کاملًا ۔ اکتب وجوه تکفیر القادیانیة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اہل اسلام، یہود ونصاریٰ و قادیانیوں کا عقیدہ (۲) عقیدۂ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدۂ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت (۳) قادیانیوں کی وجوہِ تکفیر۔

جواب ...... ① **حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اہل اسلام، یہود ونصاریٰ وقادیانیوں کا عقیدہ:۔** عقیدۂ ختم نبوت کی طرح حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفع ونزول کا عقیدہ بھی اسلام کے بنیادی عقائد اور ضروریات دین میں شامل ہے جو قرآن کریم کی نصوص قطعیہ، احادیثِ متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور جس کو علمائے امت نے کتبِ تفسیر، شروحِ احادیث اور کتبِ علم کلام میں مکمل توضیحات وتشریحات کے ساتھ منقح فرمادیا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اسلامی عقیدہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ وہ حضرت مریم علیہا السلام کے بطن مبارک سے محض نفخۂ جبرائیل علیہ السلام سے پیدا ہوئے، پھر بنی اسرائیل کے آخری نبی بن کر مبعوث ہوئے، یہود نے ان سے بغض وعداوت کا معاملہ کیا۔ آخر کار جب ایک موقع پر انکے قتل کی مذموم کوشش کی تو بحکم خداوندی فرشتے ان کو اٹھا کر زندہ سلامت آسمان پر لے گئے اور اللہ تعالیٰ نے انکو طویل عمر عطا فرمادی اور قربِ قیامت میں جب دجال کا ظہور ہوگا اور وہ دنیا میں فتنہ وفساد پھیلائے گا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ قیامت کی ایک بڑی علامت کے طور پر نازل ہونگے اور دجال کو قتل کرینگے۔ دنیا میں آپ علیہ السلام کا نزول ایک امام عادل کی حیثیت سے ہوگا اور اس امت میں آپ علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ ہونگے اور قرآن وحدیث (اسلامی شریعت) پر خود

بھی عمل کرینگے اور لوگوں کو بھی اس پر چلائیں گے۔ انکے زمانہ میں (جو اس امت کا آخری دور ہوگا) اسلام کے سوا دنیا کے تمام مذاہب مٹ جائینگے اور دنیا میں کوئی کافر نہیں رہے گا۔ اسلئے جہاد کا حکم موقوف ہو جائیگا، نہ خراج وصول کیا جائیگا اور نہ جزیہ، مال وزر اتنا عام ہوگا کہ کوئی دوسرے سے قبول نہیں کریگا، نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام نکاح بھی فرمائیں گے اور انکی اولاد بھی ہوگی پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ہو جائیگی اور مسلمان آپ کی نماز جنازہ پڑھ کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس میں دفن کردینگے۔ یہ تمام امور احادیث صحیحہ متواترہ میں پوری وضاحت کیساتھ بیان کئے گئے ہیں جنکی تعداد ایک سو سے متجاوز ہے۔ (تفصیل کیلئے التصریح بما تواتر فی نزول المسیح)

اسلامی عقیدہ کے اہم اجزاء یہ ہیں: ① حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور وہی مسیح ہدایت ہیں جن کی بشارت کتب سابقہ میں دی گئی ہے، وہ سچے نبی کی حیثیت سے ایک مرتبہ دنیا میں مبعوث ہو چکے ہیں۔

② یہود بے بہبود کے ناپاک اور گندے ہاتھوں سے ہر طرح محفوظ رہے۔ ③ زندہ بجسدِ عنصری آسمان پر اٹھالئے گئے۔

④ وہاں بقیدِ حیات موجود ہیں۔ ⑤ قیامت سے پہلے اسکی ایک بڑی علامت کے طور پر بعینہ وہی مسیح ہدایت (حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام) نزول فرما کر مسیحِ ضلالت (دجال) کو قتل کرینگے۔ ان سے الگ کوئی اور شخص ان کی جگہ مسیح کے نام سے دنیا میں نہیں آئیگا۔

سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق یہودیوں کا نقطۂ نظر: یہودیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ مسیح ہدایت ابھی نہیں آیا اور عیسیٰ بن مریم علیہ السلام نامی جس شخص نے اپنے آپ کو مسیح اور رسول اللہ کہا ہے (نعوذ باللہ) وہ جادوگر اور جھوٹا دعویٔ نبوت کرنیوالا تھا۔ اسی لئے یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بغض وعداوت کا معاملہ کیا اور ان کو قتل کرنے اور سولی پر چڑھانے کا منصوبہ بنایا بلکہ ان کے بقول یہ منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچا دیا جیسا کہ ارشاد ہے **وقولھم انا قتلنا المسیح عیسٰی بن مریم رسول الله** (نساء: ۱۵۷) (اور ان کے اس کہنے پر کہ ہم نے قتل کیا مسیح عیسیٰ مریم کے بیٹے کو جو رسول تھا اللہ کا)۔

دعویٔ قتل عیسیٰ بن مریم میں تو تمام یہود متفق ہیں البتہ ان میں ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ قتل کئے جانے کے بعد اہانت اور تشہیر کے لئے عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر لٹکایا گیا اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ سولی پر چار میخ کئے جانے کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کیا گیا۔

سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسیحی نقطۂ نظر: اور نصاریٰ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ مسیح ہدایت آچکے ہیں اور وہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام ہیں، اسکے بعد ان میں دو فرقے بن گئے۔ ① ایک بڑا فرقہ یہ کہتا ہے کہ ان کو یہود نے قتل کیا، سولی پر چڑھایا پھر اللہ تعالیٰ نے زندہ کرکے ان کو آسمان پر اٹھالیا اور سولی پر چڑھایا جانا، عیسائیوں کے گناہوں کا کفارہ ہوگیا، اسی لئے عیسائی صلیب کی پوجا کرتے ہیں۔

② دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ بغیر قتل وصلب کے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اٹھالیا۔

پھر یہ دونوں فرقے بالاتفاق اس بات کے قائل ہیں کہ مسیح ہدایت عین قیامت کے دن جسم ناسوتی یا جسم لاہوتی میں خدا بن کر آئیں گے اور مخلوق کا حساب لیں گے۔

حاصل یہ کہ تمام یہود اور نصاریٰ کی بڑی اکثریت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت الصلیب کی قائل ہے اور یہود وتمام نصاریٰ کو ایک مسیح ہدایت کا انتظار ہے۔ یہود کو تو اس وجہ سے کہ ابھی یہ پیشین گوئی پوری نہیں ہوئی اور نصاریٰ کو اس لئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن برائے فیصلہ خلائق خدا کی شکل میں آنے والے ہیں۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق قادیانی عقائد: مرزا قادیانی نے کتب ''ازالہ اوہام، تحفہ گولڑویہ، نزولِ مسیح اور حقیقت الوحی'' وغیرہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ مرزا بشیر احمد ایم اے قادیانی نے اپنی کتاب (حقیقی اسلام) میں تحریر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ''اس بحث کے دوران میں (مرزا قادیانی) نے مندرجہ ذیل اہم مسائل پر نہایت زبردست روشنی ڈالی۔

① یہ کہ حضرت مسیح ناصری دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان تھے جو دشمنوں کی شرارت سے صلیب پر ضرور چڑھائے گئے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو اس لعنتی موت سے بچالیا اس کے بعد وہ خفیہ خفیہ اپنے ملک سے ہجرت کر گئے۔

② اپنے ملک سے نکل کر حضرت مسیح آہستہ آہستہ سفر کرتے ہوئے کشمیر میں پہنچے اور وہیں ان کی وفات ہوئی (۸۷ برس کے بعد) اور وہیں ان کی قبر (سری نگر کے محلہ خانیار میں، ناقل) موجود ہے۔

③ کوئی فرد بشر اس جسم عنصری کیساتھ آسمان پر نہیں جاسکتا، اسلئے مسیح کے زندہ آسمان پر چلے جانے کا خیال بھی باطل ہے۔

④ بے شک مسیح کی آمد ثانی کا وعدہ تھا مگر اس سے مراد ایک مثیلِ مسیح کا آنا تھا نہ کہ خود مسیح کا۔

⑤ یہ کہ مثیلِ مسیح کی بعثت کا وعدہ خود آپ (مرزا قادیانی) کے وجود میں پورا کیا گیا اور آپ ہی وہ مسیح موعود ہیں جسکے ہاتھ پر دنیا میں حق صداقت کی آخری فتح مقدر ہے۔ خود مرزا غلام احمد قادیانی نے قسم کھا کر لکھا ہے ''میں وہی مسیح موعود ہوں جسکی رسول اللہ ﷺ نے ان احادیث صحیحہ میں خبر دی ہے جو صحیح بخاری اور مسلم اور دوسری صحاح میں درج ہیں **وکفی باللہ شہیدا** (حقیقی اسلام)

② عقیدۂ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے عقیدۂ ختم نبوت کے منافی نہ ہونے کی وضاحت:۔

کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ

③ قادیانیوں کی وجوہ تکفیر:۔ شہرۂ آفاق مقدمہ بہاولپور میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے مرزا قادیانی اور اس کے پیروکاروں کی چھ وجوہ کفر متعین فرمائی تھیں۔ ① ختم نبوت کا انکار ② دعویٰ نبوت اور اس کی تصریح کہ ایسی ہی نبوت مراد ہے جیسے پہلے انبیاء علیہم السلام کی تھی ③ ادعائے وحی اور اپنی وحی کو قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دینا ④ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین ⑤ آنحضرت ﷺ کی توہین ⑥ عام امت محمدیہ کی تکفیر۔ (روئیداد مقدمہ مرزائیہ بہاولپور)

مرزا غلام احمد قادیانی کی تمام تحریرات کفر کا ڈھیر ہیں جس میں ہزاروں کفر موجود ہیں اس کی ایک ایک عبارت مرقع کفر ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ''مسیلمہ کذاب اور مسیلمہ پنجاب (مرزا) کا کفر فرعون کے کفر سے بڑھ کر ہے۔ (احتساب قادیانیت)

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیروالحدیث، آئینہ قادیانیت﴾

(......تبیان......)

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......کیف نزل القرآن الکریم ؟ للقرآن تنزلان . (ص۳۱۔رحمانیہ)

اشرح قول المؤلف "للقرآن تنزلان" شرحًا وافيًا . لنزول القرآن الکریم مُنجمًا اي مفرّقًا حِکَمٌ

جلیلة واسرار عدیدة فالمطلوب منك ذكر هذه الحِكَمِ العدیدة اجمالًا ۔ كیف تلقی النبی ﷺ القرآن ؟ وهل السنة النبویة بوحی من الله تعالٰی ، وضح الفرق بین القرآن والسنة النبویة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) **للقرآن تنزلان** کی تشریح (۲) قرآن کریم یکبارگی نازل نہ ہونے کی حکمتیں (۳) رسول اللہ ﷺ کے **تلقی بالقرآن** کی کیفیت (۴) سنتِ نبویہ کے وحی ہونے کی وضاحت (۵) قرآن وسنتِ نبویہ میں فرق۔

جواب...... ❶ **للقرآن تنزلان** کی تشریح:۔ قرآن کریم کے دو نزول ہیں، پہلا نزول مبارک وعظیم رات لیلۃ القدر میں لوحِ محفوظ سے آسمانِ دنیا میں بیت العزۃ کی طرف ہوا اور اس پر دلیل **انا انزلناه فی لیلة القدر** (القدر) اور **انا انزلناه فی لیلة مبارکة انا کنّا منذرین** (الدخان) ہے۔

دوسرا نزول بیت العزۃ سے آپ ﷺ کے قلبِ اطہر پر تیئیس سالہ دورِ نبوت میں ہوا اور اس پر دلیل **وقرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلا** (الاسراء) اور **وقال الذین کفروا لولا نزّل علیه القرآن جملة واحدة ، کذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتیلا** (الفرقان) ہے۔

❷ قرآن کریم یکبارگی نازل نہ ہونے کی حکمتیں:۔ ① مشرکین کی تکالیف واذیتوں کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ کے دل کو مضبوط کرنا ② نزولِ وحی کے وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مہربانی کرنا ③ احکامِ سماویہ کی توضیح میں تدریجاً (رفتہ رفتہ) بڑھنا ④ مسلمانوں پر قرآن کے حفظ وفہم کو آسان کرنا ⑤ واقعات وحوادث کے ساتھ چلنا اور بروقت غلطیوں سے آگاہ کرنا ⑥ قرآن کریم کے سرچشمہ کی طرف راہنمائی کرنا کہ وہ حکیم وحمید ذات کی طرف سے نازل شدہ ہے۔

❸ رسول اللہ ﷺ کے **تلقی بالقرآن** کی کیفیت:۔ **کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاول ۱۴۳۱ھ**

❹ سنتِ نبویہ کے وحی ہونے کی وضاحت:۔ قرآن کریم کی طرح سنتِ نبویہ بھی وحی ہے، آیت کریمہ **وما ینطق عن الهوی ان هو الّا وحی یوحٰی** (نجم) سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش ومرضی سے کوئی گفتگو وکلام نہیں کرتے بلکہ وحی کی روشنی میں ہی کلام کرتے ہیں۔

چنانچہ مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ معارف القرآن میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی طرف سے کوئی باتیں بنا کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کردیں اس کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب اللہ کی طرف سے وحی کیا ہوا ہوتا ہے، وحی کی بہت سی اقسام احادیثِ بخاری سے ثابت ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کے معنی والفاظ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں اس کا نام قرآن ہے، دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں آپ ﷺ ان معانی کو اپنے الفاظ میں ادا فرماتے ہیں اس کا نام حدیث وسنت ہے۔ پھر حدیث میں جو مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتا ہے کبھی وہ کسی معاملہ کا صاف اور واضح فیصلہ وحکم ہوتا ہے اور کبھی کوئی قاعدہ کلیہ بتلایا جاتا ہے اور رسول اللہ ﷺ اس سے اپنے اجتہاد سے احکام نکالتے وبیان کرتے ہیں۔ (معارف القرآن ج ۸ ص ۱۹۴)

نیز آیت کریمہ **ثم انّ علینا بیانه** (القیامۃ) میں اللہ تعالیٰ نے نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اپنے ذمہ لی ہے اور دوسری

آیت وانزلنا الیك الذکر لتبیّن للناس مانزّل الیهم (النحل) میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ قرآن آپ کی طرف نازل کیا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ﷺ ان کو کھول کر سمجھا دیں۔ان دونوں آیتوں کو ملانے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی جو ذمہ داری لی ہے اس کی تکمیل رسول اللہ ﷺ کریں گے اور آپ ﷺ کا بیان اللہ تعالیٰ ہی کا بیان ہوگا۔ (تحفۃ الالمعی ج۱ ص۴۷)

⑧ قرآن وسنت نبویہ میں فرق:۔ اوپر معارف القرآن کی عبارت سے معلوم ہوا کہ قرآنِ کریم بعینہٖ اللہ رب العزت کے الفاظ و معانی ہوتے ہیں جبکہ سنتِ نبویہ میں معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں اور اُن معانی کو آپ ﷺ اپنے الفاظ میں ادا کرتے ہیں۔

شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی رحمہ اللہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر بحث کا لُبِ لُباب یہ ہے کہ قرآن کریم کے تو الفاظ اور معنی دونوں باتفاق بذریعہ وحی نازل ہوئے ہیں اور احادیثِ قدسیہ کے بارے میں بھی مشہور قول یہی ہے کہ انکے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، البتہ احادیثِ نبویہ کے صرف معنی وحی ہیں، الفاظ حضور ﷺ کے اپنے ہیں اور جو احادیث آپ ﷺ نے اپنے اجتہاد سے ارشاد فرمائیں اُنکے معنی اور الفاظ دونوں حضور ﷺ کے ہیں۔ (علوم القرآن)

الشق الثانی ......**اکتب معنی التفسیر بالرأی وکم نوعًا له؟ اذکر العلوم التی یحتاجها المفسر۔ هل القرآن معجز بذاته؟ اذکر مذهب "ابواسحاق النظام" ومذهب "ابن حزم" الظاهری فی ذلك۔** (ص۱۵۵۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) تفسیر بالرائے کا معنی واقسام (۲) مفسر کے لئے علوم محتاج الیها کی نشاندہی (۳) قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① تفسیر بالرائے کا معنی واقسام:۔ تفسیر بالرائے کا معنی یہ ہے کہ مفسر اپنی رائے اور اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے تفسیر کرے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے منقول آثار پر اعتماد نہ کرے۔

علامہ صابونی رحمہ اللہ نے تفسیر بالرائے کی دو اقسام ذکر کی ہیں۔ تفسیر محمود، تفسیر مذموم۔

① تفسیر محمود: وہ ہے جو شارع کی غرض کے موافق ہو، جہالت وضلالت سے دور ہو جس میں لغتِ عربیہ کے قواعد کی پیروی کی گئی ہو اور قرآن کریم کے فہم و ادراک میں لغتِ عربیہ کے اسلوب پر اعتماد کیا گیا ہو۔

② تفسیر مذموم: وہ ہے جو علم کے بغیر کی جائے یا مفسر قوانینِ لغتِ عربیہ یا قوانینِ شرعیہ کے بغیر خواہشات کے موافق تفسیر کرے یا کلام اللہ کی کسی آیت کا مصداق مذہبِ فاسد و بدعتِ ضالہ کو قرار دیا جائے۔

② مفسر کے لئے علوم محتاج الیها کی نشاندہی:۔ مفسر کے لئے جن علوم کا جاننا ضروری ہے علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے کتاب الاتقان میں ان کی تعداد پندرہ بیان کی ہے جبکہ مصنف رحمہ اللہ نے اختصار کے ساتھ ان کو سات شمار کیا ہے۔

① لغتِ عربیہ اور اس کے قواعد یعنی علم نحو، علم صرف، علم اشتقاق وغیرها کی معرفت ② اسباب نزول کی معرفت ③ علوم بلاغت (علم معانی، علم بیان اور علم بدیع) کی معرفت ④ اصولِ فقہ (خاص وعام، مجمل ومفصل وغیرها) کی معرفت ⑤ ناسخ ومنسوخ کی معرفت ⑥ علم قرآت کی معرفت ⑦ مفسر کو علم موہبہ (علم لدنّی ربانی) بھی حاصل ہو یعنی اس کے دل کو اللہ تعالیٰ نے اپنے

اسرار کے فہم کے لئے کھولا ہو، گویا اس کو خصوصی ملکہ حاصل ہو۔

۳ قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وضاحت:۔ علامہ صابونی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اپنے نظم واسباب، حسنِ بیان، علوم وحکمت، تاثیرِ ہدایت اور غیوبِ ماضیہ ومستقبلہ سے پردے ہٹانے کی وجہ سے معجز بالذات ہے۔ اہلِ عرب اور اہلِ زبان وبیان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم اپنے الفاظ کی فصاحت، حسنِ بیان اور منفرد و یکتا اسلوب کی وجہ سے معجز بالذات ہے۔

پھر قرآن کریم کے معجز بالذات ہونے کی وجہ کے متعلق علماء کی مختلف آراء ہیں۔

① قرآن کریم اپنے مطالع ومقاطع اور فواصل میں عربوں کے نظم ونثر کے مخالف نظمِ غریب پر مشتمل ہے۔

② قرآن کریم کا اعجاز اسکے الفاظ کی فصاحت، عبارات کی بلاغت اور ڈھالنے کے عمدہ اسلوب کی وجہ سے ہے جبکہ وہ بلاغت کے اُس اعلیٰ درجہ پر ہے جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے۔ ③ قرآن کریم کا اعجاز اس کے الفاظ کی فصاحت، عبارات کی بلاغت اور ڈھالنے کے عمدہ اسلوب کی وجہ سے ہے جبکہ وہ بلاغت کے اُس اعلیٰ درجہ پر ہے جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے۔

④ قرآن کریم تمام سورتوں کے فواتح، مقاصد وخواتیم میں پائی جانے والی ظاہری خوبیاں وشاندار بدائع کی وجہ سے معجز ہے۔

ان تمام اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم فصاحت وبلاغت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے معجز ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں اعجازِ قرآن کی دس وجوہ اور علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے چودہ وجوہِ اعجاز کو بیان کیا ہے، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔ ① نظم بدیع، جو عربوں کی تمام رائج زبانوں کے نظم کے خلاف ہے ② اسلوبِ عجیب، جو عربی زبانوں کے تمام اسالیب کیخلاف ہے ③ فصاحت، مخلوق کیلئے جس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے ④ دقیق وکامل قانون سازی جو ہر وضعی قانون سازی پر غالب آجاتی ہے ⑤ غیب کی خبریں دینا جو صرف وحی سے ہی معلوم ہوسکتی ہیں ⑥ علوم کونیہ (جن کی صحت یقینی ہے) پر مشتمل ہونے کے باوجود باہم متعارض نہ ہونا ⑦ قرآن کریم کے خبر دیئے گئے وعدے ووعیدوں کا پورا ہونا ⑧ وہ علوم ومعارف جن پر علوم شرعیہ وعلوم کونیہ مشتمل ہیں ⑨ انسان کی تمام حاجات وضروریات کو پورا کرنا ⑩ متبعین ودشمنوں کے دلوں میں اس کی تاثیر ہونا۔ (تلك عشرة كاملة)

بعض معتزلہ جن میں ابواسحٰق نظام اور ابنِ حزم ظاہری بھی شامل ہیں انکا نظریہ یہ ہے کہ قرآن کریم معجز بالذات نہیں ہے بلکہ یہ صرفہ کی وجہ سے معجز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اس کی مثل لانے اور اس کے معارضہ کی قدرت وطاقت رکھتا ہے مگر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے نفوس وزبانوں کو قرآن کریم کی مثل لانے سے روک دیا ہے اور ان کو اس کام سے عاجز کردیا ہے اگر اللہ تعالیٰ ان کو اس کام سے نہ روکتے تو وہ اس کی مثل لانے کی طاقت رکھتے تھے۔

ان کے اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم دو وجہ سے معجز ہے۔ ① صارفِ الٰہی جس نے ان کو معارضہ سے بے رغبت کردیا اور وہ سست ہوکر بیٹھ گئے ② اچانک عارض ومانع جس نے ان کی قدرتِ بلاغیہ اور مواہبِ بیانیہ کو بیکار کردیا۔

مگر معتزلہ کا یہ قول متعدد وجوہ سے باطل ہے۔ ① اگر یہ قول درست ہوتو پھر اعجاز صرفہ میں ہوگا نہ کہ قرآن کریم میں اور یہ بالاجماع باطل ہے اسلئے کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ قرآن کریم کے متعدد وجوہ سے معجز بالذات ہونے پر اجماع ہے ② اگر یہ صرفہ کا قول

درست ہوتو پھر یہ تعجیز ہے، نہ کہ اعجاز، تو یہ ایسے ہی ہوگیا کہ ہم کسی انسان کی زبان کاٹ کر اس کو بات چیت کا مکلف بنائیں، یہ تعجیز ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے ③ اگر سستی و اکتاہٹ کا صارف ہوتا جو انہیں معارضہ ومثل سے بے رغبت کرتا تو پھر وہ آپ ﷺ کے مقابلہ میں کھڑے ہی نہ ہوتے، اور نہ آپ ﷺ کو اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کو تکالیف دیتے اور نہ مسلمانوں کو عذاب دیتے اور نہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے خاندان کا مقاطعہ کرتے اور نہ شعب ابی طالب میں ان کا محاصرہ کرتے اور آپ ﷺ سے دعوت وتبلیغ کے ترک کرنے پر سودا بازی کرتے اور نہ آپ ﷺ اور نہ آپ ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کو ہجرت پر مجبور کرتے ④ اگر کوئی اچانک عارض ومانع ہوتا جس نے انکے مواہب بیانیہ کو بیکار کردیا تھا تو پھر وہ لوگوں میں اس کا اعلان کرتے تاکہ اپنے لئے کوئی عذر تلاش کر لیتے اور قرآن کریم کی شان کو کم کرتے اور نزولِ قرآن سے قبل کی بنسبت وہ نزول کے بعد کم فصیح وبلیغ ہوتے حالانکہ یہ قول واضح طور پر باطل ہے ⑤ اگر کوئی اچانک مانع ہوتا تو پھر ہمیں اب اسکی مثال ومعارضہ کی طاقت ہوتی اور ہر زمانہ کے ادب عربی کے ماہرین کو اس کی مثل ومعارضہ کی طاقت ہوتی اور وہ قرآن کریم کے معجز ہونے کے دعویٰ کو جھوٹا ثابت کرنے کی کوشش کرتے، مگر یہ سب باتیں باطل ہیں۔

(......نخبة الفکر......)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......الخبر اما ان یکون له طرق بلا عدد معین او مع حصر بما فوق الاثنین او بهما او بواحد......

اشرح العبارة المذکورة وعرّف المتواتر والمشهور والعزیز والغریب۔ انکر الاختلاف فی حصر العدد فی خبر المتواتر۔ وضح الفرق بین المشهور والمستفیض ولماذا سُمّی بالمستفیض؟ (ص۱۷-امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) متواتر، مشہور، عزیز وغریب کی تعریف (۳) خبرِ متواتر کے طرق کی تعداد کے حصر میں اختلاف (۴) مشہور ومستفیض میں فرق (۵) مستفیض کی وجہ تسمیہ۔

جواب ...... ❶ __عبارت کی تشریح:۔__ تعددِ طرق کے اعتبار سے خبر کی چار اقسام ہیں، متواتر، مشہور، عزیز اور غریب۔ اس عبارت میں ان چار اقسام کی وجہِ حصر کا ذکر ہے کہ خبر کی ابتداءً دو حالتیں ہیں اسکے طرقِ کثیرہ کا عدد میں انحصار ہو گا یا نہیں ہوگا، اگر طرقِ کثیرہ میں انحصار نہ ہو تو یہ خبرِ متواتر ہے اور اگر طرقِ کثیرہ کا عدد میں انحصار ہو تو پھر اس کی تین حالتیں ہیں۔
اس کے طُرق دو سے زائد ہونگے یا دو ہونگے یا صرف ایک ہی طریق ہوگا، اگر طُرق دو سے زائد ہوں تو یہ خبرِ مشہور ہے، اگر طُرق دو ہوں تو یہ خبرِ عزیز ہے اور اگر صرف ایک ہی طریق ہو تو خبرِ غریب ہے۔

❷ __متواتر، مشہور، عزیز وغریب کی تعریف:۔__ ''متواتر'' کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ

''مشہور'' کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔

''عزیز'' کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱۴۳۲ھ۔

''غریب'' کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

❸ __خبرِ متواتر کے طرق کی تعداد کے حصر میں اختلاف:۔__ تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین ہے یا نہیں؟ اس سے

متعلقہ صحیح قول یہ ہے کہ اس میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے بلکہ اتنے راویوں کا ہونا ضروری ہے کہ ان کا اجتماع علی الکذب محال ہو۔
مگر بعض حضرات اس قول کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ تواتر کی کثرت کو کسی خاص عدد کے ساتھ متعین کرتے ہیں اور وہ اس عدد معین پر کسی خاص واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہٰذا تواتر کے باب میں بھی وہ عدد یقین کا فائدہ دے گا۔ تعداد کے حصر میں اقوال درجہ ذیل ہیں۔

① بعض حضرات نے تواتر کی کثرت کو چار کے عدد میں منحصر کر دیا ہے، انہوں نے شہود زنا کی تعداد سے استدلال کیا ہے کہ زنا میں چار گواہ ہوتے ہیں اور چونکہ زنا کے باب میں چار کے عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہٰذا تواتر کے باب میں بھی چار کا عدد یقین کا فائدہ دے گا، اس اعتبار سے یہاں بھی چار طرق کا ہونا ضروری ہے۔ ② بعض نے تواتر کی کثرت کو عدد لعان پر قیاس کرتے ہوئے پانچ کے ساتھ مختص کیا ہے۔ ③ بعض حضرات نے اس کو آسمان و زمین اور ہفتہ کے ایام کو پیش نظر رکھتے ہوئے سات میں منحصر کیا ہے۔ ④ بعض نے اسے جمع کثرت کے اقل عدد یعنی دس کے ساتھ متعین کیا ہے۔ ⑤ بعض نے اسے ان نقباء کی تعداد (بارہ) کے ساتھ ملا دیا ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے **وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا** ۔ ⑥ بعض نے اسے چالیس کے ساتھ متعین کیا ہے اور دلیل کے طور پر یہ آیت پیش کرتے ہیں **يايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين** (انفال) کہ اس آیت کے نزول کے وقت مؤمنین کی تعداد چالیس ہی تھی۔ ⑦ بعض نے اسے ستر کے ساتھ مخصوص کیا ہے جو کہ اصحابِ موسیٰ کی تعداد ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے **واختار موسٰى قومه سبعين رجلًا** (اعراف)۔ ⑧ بعض نے اسے بیس کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور تائید میں یہ آیت پیش کرتے ہیں **ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين** (انفال)۔ ⑨ بعض نے اصحاب بدر کی تعداد تین سو تیرہ سے تبرک لینے کی غرض سے اسے مذکورہ عدد کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔
مگر حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اقوال کے قائلین نے جس جس واقعہ میں مذکورہ عدد سے اپنے اپ نے قول کو مؤید کیا ہے اس عدد نے اس خاص واقعہ میں اور اس خاص زمانے میں تو یقین کا فائدہ دیا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص عدد باب التواتر میں بھی یقین کا فائدہ دے کیونکہ اس عدد میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اس واقعہ کے ساتھ مختص ہو لہٰذا **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** کے مطابق ان کا استدلال بہت ہی رکیک ہے جس پر اعتماد کرنا مشکل ہے۔ (عمدۃ النظر ص۵۸ تا ۶۰)

④ و ⑤ مشہور و مستفیض میں فرق اور مستفیض کی وجہ تسمیہ:۔ **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣١ھ**

الشق الثانی ...... **وَاِنِ اشْتَرَكَ اِثْنَانِ عَنْ شَيْخٍ وَ تَقَدَّمَ مَوْتُ اَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فَهُوَ السَّابِقُ وَاللَّاحِقُ۔**

شکل العبارة واشرحها۔ اذکر المثالین المذکورین فی الشرح للسابق واللاحق۔ عرّف المصطلحین "المدبّج" و "المصافحة"۔ (ص۱۳۰۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) سابق ولاحق کی مثال (۴) مدبّج ومصافحہ کی تعریف۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے خبرِ سابق ولاحق کی تعریف کی طرف اشارہ کیا ہے، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک ہی استاد سے روایت کرنے میں دو راوی شریک ہوں اور پھر ان میں سے ایک راوی کی موت دوسرے راوی کی موت سے پہلے واقع ہو جائے تو پہلے راوی کو سابق اور اس کی روایت کو روایتِ سابق کہتے ہیں جبکہ اس کے مقابل بعد میں مرنے والے راوی کو لاحق اور اس کی روایت کو روایتِ لاحق کہتے ہیں۔

❸ سابق ولاحق کی مثال:۔ شارح رحمہ اللہ نے سابق ولاحق کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

① پانچویں صدی میں ایک محدث حافظ سلفی رحمہ اللہ گزرے ہیں ان سے انکے استاد ابوعلی بردانی نے بھی روایات حاصل کی ہیں اور انکے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی نے بھی انکی شاگردی اختیار کی ہے، اب شیخ ابوعلی بردانی اور ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی ایک ہی شیخ یعنی حافظ سلفی رحمہ اللہ سے روایت کرنے میں شریک ہیں، مگر ابوعلی بردانی کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں اور ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے اور ان کی وفات میں تقریباً ڈیڑھ صدی کا فاصلہ ہے، پس شیخ ابوعلی بردانی کو سابق، اس کی روایت کو روایتِ سابق اور ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی کو لاحق، اس کی روایت کو روایتِ لاحق کہا جائے گا۔

② امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے ایک شاگرد ابوالعباس سراج سے تاریخ کے متعلق چند روایات سنی ہیں اور ابوالعباس کے شاگردوں میں ابوالحسین خفاف بھی ہیں، اب امام بخاری اور ابوالحسین خفاف ایک ہی شیخ یعنی ابوالعباس سراج سے روایت کرنے میں شریک ہیں مگر امام بخاری رحمہ اللہ کی وفات ۲۵۶ھ میں اور ابوالحسین خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے اور باہم ان کی وفات میں تقریباً ایک سو اکتالیس سال کا فاصلہ ہے۔ پس امام بخاری رحمہ اللہ کو سابق، ان کی روایت کو روایتِ سابق اور ابوالحسین خفاف کو لاحق، ان کی روایت کو روایتِ لاحق کہیں گے۔

❹ **مدبّج و مصافحه** کی تعریف:۔ "**مدبّج**" ہر ایک ساتھی اپنے ساتھی سے روایت کرے مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کریں یا اسی طرح تابعین میں سے امام زہری رحمہ اللہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ سے روایت کریں۔

"**مصافحه**" کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجالِ سند اور وسائط کی تعداد کے اعتبار سے برابری ہو جائے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات و مصافحہ ہو گیا۔ مثلاً ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے اور وہی روایت ہمیں دوسری سند سے بھی پہنچی ہے دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے تو اس کو مصافحہ کہتے ہیں، گویا ہم نے امام نسائی سے مصافحہ کر لیا۔

(......**آئینه قادیانیت**......)

السوال الثالث ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......اشرح مصطلحات الفرقة القادیانیة الاربعة التالیة واذکر ردّها مُدلّلًا و مُحقّقًا

ظلی، بروزی، تشریعی، غیر تشریعی۔اکتب وجوه تکفیر الفرقة القادیانیة بالایضاح -

ما الفرق بین الفرقه اللّاهوریة والفرقة القادیانیة؟ اذکر حُکمَ الفرقتین۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ظلي، بروزي، تشريعي، غيرتشريعي کی وضاحت مع الرد (۲) قادیانیوں کی وجوہِ تکفیر (۳) لاہوری وقادیانی فرقوں میں فرق اور انکا حکم۔

جواب ...... ❶ ظلي، بروزي، تشريعي، غيرتشريعي کی وضاحت مع الرد:۔

ظلي وبروزي: کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱٤۳٤ھ۔

تشريعي: اس سے مراد نئی شریعت اور نئی کتاب وغیرہ کا ملنا ہے جسے منصبِ رسالت کہا جاتا ہے۔

غيرتشريعي: اس سے مراد منصبِ نبوت ہے یعنی جس ہستی کو نئی کتاب ونئی شریعت نہ دی گئی ہو بلکہ اُسے سابقہ رسول کی شریعت واحکامات کی تبلیغ کے لئے ہی بھیجا گیا ہو۔

مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کے اقوال کے تین دور ہیں۔ ① رسول کی حقیقت وماہیت میں داخل ہے کہ نبی دینی علوم کو بذریعہ جبرائیل علیہ السلام حاصل کرے اور یہ بھی ثابت ہے کہ اب وحیِ رسالت تا قیامت منقطع ہے۔ (ازالۂ اوہام)

اللہ کو شایانِ شان نہیں کہ خاتم النبیین کے بعد کوئی نبی بھیجے اور نہ یہ شایانِ شان ہے کہ سلسلۂ نبوت کو از سرِ نو تعمیر شروع کر دے بعد اس کے کہ اُس کو قطع کر چکا ہو۔ (آئینۂ کمالات)

مجھے کب جائز ہے کہ میں نبوت کا دعویٰ کر کے اسلام سے خارج ہو جاؤں اور کافروں کی جماعت سے جا ملوں۔ (حمامۃ البشریٰ)

② میرے نزدیک نبی وہ ہے جس پر خدا کا کلام یقینی وقطعی طور پر بکثرت نازل ہو جو غیب پر مشتمل ہو اس لئے خدا نے میرا نام نبی رکھا مگر بغیر شریعت کے۔ (تجلیاتِ الٰہیہ)

③ سورت فتح کی آیت محمد رسول الله کے تحت لکھتا ہے کہ رسول کے لفظ سے اِس عاجز کو یاد کیا گیا ہے۔ (تبلیغ رسالت)

نیز هو الذي ارسل رسوله کے تحت لکھتا ہے کہ اِس آیت میں صاف طور پر اِس عاجز کو رسول کہہ کر پکارا گیا ہے (براہینِ احمدیہ)

حوالہ مذکورہ (شقِ اوّل سوال ثالث ۱۴۳۴ھ) کے تحت خاتم النبیین کی تفسیر اور متعدد آیاتِ قرآنی واحادیثِ نبویہ اور لغتِ عرب کے حوالہ جات بالتفصیل گزر چکے ہیں، اُن میں کہیں تشریعی، غیرتشریعی اور ظلی بروزی کی کوئی تفصیل وتخصیص نہیں ہے۔

نیز مرزا قادیانی اپنے پہلے دور کے اقوال میں واضح طور پر سلسلۂ نبوت کے بالکل ختم ہونے کی وضاحت کر چکا ہے۔

❷ قادیانیوں کی وجوہِ تکفیر:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱٤۳٤ھ۔

❸ لاہوری وقادیانی فرقوں میں فرق اور انکا حکم:۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور نورالدین کے زمانہ تک تمام قادیانی ایک ہی تھے، پھر مارچ ۱۹۱۴ء میں نورالدین کی موت کے بعد لاہوری گروپ کے امیر محمد علی اور اسکے حواریوں کا خیال یہ تھا کہ اب قادیانی جماعت کا امیر وخلیفہ محمد علی کو بنایا جائیگا مگر مرزا قادیانی کے خاندان کے افراد اور مریدوں نے نوعمر مرزا محمود کو خلیفہ بنادیا اس موقع پر محمد علی نے علیحدہ ہو کر لاہوری گروپ بنالیا۔ اس طرح قادیانی ولاہوری دو گروپ وجود میں آگئے یہ صرف اقتدار کا اختلاف تھا اسلئے کہ اب بھی لاہوری گروپ مرزا قادیانی کو اس کے تمام دعاوی میں سچا سمجھتا ہے اور ان دعاوی کو اپنے ایمان کا حصہ سمجھتا ہے اور اسکے عقائد کی ترویج واشاعت کرتا ہے۔

جب لاہوری گروپ پر اقتدار کی ہوس کا الزام لگا تو انہوں نے کہا کہ ہمارا قادیانی گروہ سے عقائد کا اختلاف ہے۔

① قادیانی گروپ مرزا کے نہ ماننے والوں کو کافر کہتے ہیں اور ہم ان کو کافر نہیں کہتے۔ ② قادیانی گروپ مرزا قادیانی کو "**مبشرا برسول یأتی من بعد اسمه احمد**" (الصف) کا مصداق قرار دیتے ہیں اور ہم مرزا کو اس کا مصداق نہیں سمجھتے۔

③ قادیانی گروپ مرزا کو حقیقی نبی قرار دیتا ہے جبکہ ہم اسے حقیقی نبی قرار نہیں دیتے۔

مسلمانوں نے دونوں گروہوں کو ایک ہی سکہ کے دو رُخ قرار دیا، جب امیرِ شریعت حضرت عطاء اللہ شاہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے لاہوریوں وقادیانیوں میں فرق کے متعلق پوچھا گیا تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا بر ہر دو لعنت، خنزیر خنزیر ہی ہوتا ہے خواہ گورا ہو یا کالا ہو، کفر کفر ہے خواہ لاہوری ہو یا قادیانی ہو۔

تمام علماءِ اسلام نے دونوں گروہوں کے کفر کا فتویٰ دیا ہے اور قومی اسمبلی و سپریم کورٹ تک سب نے دونوں کو کافر و غیر مسلم قرار دیا ہے۔

الشق الثانی......**قال القادیانیون: (الف) اذا کان عیسٰی حیا فی السماء فماذا یأکل هناك؟ (ب) واذا یبلغ المرأ الی ثمانین او تسعین سنة، یغلبه الجهل (ج) کیف قطع عیسٰی علیه السلام هذه المسافة الطویلة من الارض الی السماء فی وقت قلیل؟ اجب عن جمیع الشبهات المذکورة جوابًا شافیًا۔**

هل المراد من اهل القبلة من یتوجه فی صلواته الی القبلة فقط؟ وهل الطائفة القادیانیة من اهل القبلة؟ اشرح هذه المسئلة ۔ وضح الفرق بین القادیانیین والکفرة الآخرین۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور قادیانی شبہات کا جواب (۲) اہلِ قبلہ کی مراد (۳) قادیانیوں کے اہلِ قبلہ میں سے ہونے کی وضاحت (۴) قادیانی و دیگر کافروں میں فرق۔

جواب...... ❶ <u>حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور قادیانی شبہات کا جواب:۔</u>

شبہ ①: حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمانوں میں ہیں تو وہاں کیا کھاتے ہیں؟

جوابات: ① جب آدمی عالمِ دنیا سے عالمِ بالا میں پہنچ جاتا ہے تو وہاں لوازماتِ روحانیت طاری ہو جاتے ہیں اور دنیاوی عوارض اُس کو لاحق نہیں ہوتے یعنی دنیا میں جسم غالب ہے اور عالمِ بالا میں روح غالب ہوگی لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو وہاں کے حالات کے مطابق روحانی غذا ملتی ہے ② اصحابِ کہف کا تین سو سال تک بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا قرآن کریم میں مذکور ہے **ولبثوا فی کهفهم ثلث مائة سنین وازدادو تسعا** (کہف) ③ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب دجال ظاہر ہوگا تو شدید قحط ہوگا اہلِ ایمان کو کھانا میسر نہ ہوگا، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اُس وقت اہلِ ایمان کا کیا حال ہوگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اُس وقت اہلِ ایمان کو فرشتوں کی طرح تسبیح و تقدیس ہی غذا کا کام دے گی (مشکوٰۃ) ④ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کئی کئی دن تک صومِ وصال رکھتے تھے اور فرماتے کہ تم میں کون شخص میری مثل ہے کہ جو صوم وصال میں میری برابری کرے، میرا پروردگار مجھے غیب سے کھلاتا اور پلاتا ہے لہٰذا یہ شبہ کہ جسمِ عنصری کا بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا ناممکن ہے، یہ غلط ہے اسلئے کہ کھانے پینے میں تعمیم ہے خواہ حسّی ہو یا معنوی ہو ⑤ حضرت یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں بغیر کھائے پیئے زندہ رہنا قرآن کریم میں مذکور ہے **قال الله تعالٰی فلولا انه کان من المسبّحین للبث فی بطنه الٰی یوم یبعثون** (الصّٰفّٰت)۔

شبہ ②: جب آدمی اسّی نوّے برس کا ہو جائے تو وہ نادان ہو جاتا ہے۔ **کما قال اللہ تعالی ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئًا** (النحل)

جوابات: ① ارذل العمر کی تفسیر میں اسّی یا نوّے سال کی قید مرزا قادیانی نے لگائی ہے قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔ ② اصحاب کہف تین سو سال تک نادان نہیں ہوئے ③ حضرت آدم وحضرت نوح علیہ السلام کئی سو سال تک زندہ رہے اور ظاہر ہے کہ نبی کے علم اور عقل کا زائل ہونا ناممکن اور محال ہے۔

شبہ ③: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے زمین سے لے کر آسمان تک طویل مسافت قلیل وقت میں کیسے طے کی؟

جوابات: ① حکماءِ جدید نے لکھا ہے کہ روشنی ایک منٹ میں ایک کروڑ بیس لاکھ میل کی مسافت طے کرتی ہے اور بجلی ایک منٹ میں پانچ سو مرتبہ زمین کے گرد گھوم سکتی ہے اور بعض ستارے ایک ساعت میں آٹھ لاکھ اسّی ہزار میل کی رفتار سے حرکت کرتے ہیں ② جس وقت سورج طلوع ہوتا ہے تو اُس کی روشنی ایک ہی آن میں تمام کرۂ ارض پر پھیل جاتی ہے حالانکہ زمین وآسمان کے درمیان چھ کروڑ دس لاکھ نوّے ہزار نو سو آٹھ میل کی مسافت ہے ③ شیاطین اور جنّات کا مشرق سے لے کر مغرب تک آنِ واحد میں طویل مسافت کا طے کر لینا ممکن ہے تو کیا باری تعالیٰ اور قادرِ مطلق کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ کسی خاص بندے کو چند لمحوں میں اتنی طویل مسافت طے کروادے۔ (آئینہ قادیانیت ص ۱۸۸)

② اہلِ قبلہ کی مراد:۔ اہلِ قبلہ کا لفظ اصطلاح میں اہلِ ایمان کے لئے بولا جاتا ہے اور شریعت میں اہلِ قبلہ وہی لوگ کہلاتے ہیں جو تمام ضروریاتِ دین پر ایمان رکھتے ہیں، ہم اہلِ قبلہ کو اس وقت تک کافر نہیں کہتے جب تک کہ وہ کسی موجبِ کفر قول یا فعل کا ارتکاب نہ کریں جو لوگ ضروریاتِ دین کے منکر ہوں مثلاً ختمِ نبوت کے منکر ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مدعیِ نبوت کو سچا مانتے ہوں وہ شریعت میں اہلِ قبلہ نہیں، اہلِ قبلہ کا ہرگز یہ معنی نہیں کہ جو شخص فقط قبلہ رُخ ہو کر نماز پڑھتا ہو وہ اہلِ قبلہ ہے، چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز تو مسیلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا، لہٰذا اہلِ قبلہ وہ کہلائیں گے جو تمام ضروریاتِ دین پر ایمان رکھتے ہوں قبلہ کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔

③ قادیانیوں کے اہلِ قبلہ میں سے ہونے کی وضاحت:۔ کمامرّ آنفا۔

④ قادیانی ودیگر کافروں میں فرق:۔ جو لوگ دینِ اسلام کے منکر ہیں وہ کافر ہیں جیسے عیسائی، یہودی لیکن قادیانیوں اور عیسائیوں، یہودیوں اور قادیانیوں کے کفر میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ موجودہ عیسائی خود جھوٹے ہیں مگر ان کے نبی عیسیٰ علیہ السلام سچے نبی ہیں، موجودہ یہودی خود جھوٹے ہیں مگر ان کے نبی موسیٰ علیہ السلام سچے نبی ہیں، مگر قادیانی خود بھی جھوٹے ہیں ان کا نبی بھی جھوٹا تھا، اسلام سچے نبی کے جھوٹے پیروکاروں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے، مگر نہ جھوٹے نبی کو قبول کرتا ہے اور نہ اس کے پیروکاروں کو۔ جھوٹے نبی کے پیروکاروں کا وہی حکم ہے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یمامہ کے میدان میں مسیلمہ کذاب کے پیروکاروں کے لئے تجویز فرمایا تھا۔ عام کافروں پر قادیانیوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ قادیانی زندیق ہیں اور زندیق کا وجود اسلام کو قبول نہیں ہے۔ (ص ۲۱۹)

✻❀✿❀✻

الورقة الثانية
بیضاوی شریف
مَكتَبهٔ زکریّا

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل ......من المصنف ما اسمه ماهو لقبه مااسم هذا التفسیر۔ هل کتب اخر سوی هذا التفسیر ماهی۔ هل هو شافعی ام هو من الحنفیة۔ اذکر نبذة من احواله۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (١) مصنف کا تعارف واحوال (٢) تفسیر کا نام (٣) مصنف کی دیگر تصانیف (۴) مصنف کا مسلک ومشرب۔

جواب ...... ❶ مصنف کا تعارف واحوال:۔ آپ کا نام عبداللہ، والد کا نام عمر، دادا کا نام محمد، کنیت ابوالخیر اور ابوسعید، لقب ناصرالدین اور نسبت بیضاوی ہے، پورا نام ابوالخیر ابوسعید ناصرالدین عبداللہ بن عمر بن محمد بیضاوی ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ بلاد فارس کے شہر شیراز کے ایک گاؤں بیضاء میں پیدا ہوئے، اسی لئے بیضاوی کہلائے۔ تاریخ پیدائش کے متعلق مؤرخین خاموش ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ بہت بڑے عابد، زاہد، متقی، پرہیزگار تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصولِ فقہ، لغت اور تمام علوم عقلیہ میں خوب مہارت رکھتے تھے۔ شافعی المسلک تھے۔ طویل مدت تک شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے، قضاء میں بہت سخت تھے۔ اسی لئے عہدۂ قضاء سے معزول کردیئے گئے پھر شیراز سے تبریز کی طرف منتقل ہوگئے اور ایک طویل عرصہ تک وہاں مقیم رہے اور وہیں پر وفات پائی۔ وفات کی تعیین میں مؤرخین کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے ٦٨٥ھ لکھی ہے اور بعض نے ٦٩٢ھ ذکر کی ہے مگر پہلا قول راجح ہے۔ (المن السماوی ص ١٣)

❷ تفسیر کا نام:۔ تفسیر مذکور کا اصل نام **انوار التنزیل فی اسرار التاویل** ہے لیکن یہ **تفسیر البیضاوی** کے نام سے مشہور ہے۔

❸ مصنف کی دیگر تصانیف:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کو جمیع علوم وفنون میں مہارت تامہ اور کامل دسترس حاصل تھی۔ آپ کی وہ تصانیف جو ہمیشہ کے لئے لوگوں کی رہنمائی کا سبب بنیں، تقریباً بیس کے قریب ہیں جن میں سے علم تفسیر میں تفسیر بیضاوی سرفہرست ہے لیکن انکے علاوہ کئی علوم وفنون میں کتب تصنیف فرمائیں جس میں سے ① علم حدیث میں **شرح مصابیح السنة للبغوی** ② علم کلام میں **طوالع الانوار فی اصولِ الدین** ③ اصولِ فقہ میں **شرح المحصول** جو کہ امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ کی تالیف **المحصول** کی شرح ہے۔ ④ **شرح الکافیه** ⑤ **لب اللباب فی علم الاعراب** قابلِ ذکر ہیں۔

❹ مصنف رحمہ اللہ کا مسلک ومشرب:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ مسلک کے لحاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مقلد تھے۔

الشق الثانی ...... رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ (ص ٣١۔ رحمانیہ)

مامعنی الرب لغة۔ کیف یجوز أن یکون نعتًا لله مع ان الرب مصدر کما هو المشهور والذات لاتوصف بالوصف المحض۔ هل الرب یطلق علی غیره تعالی بدون الاضافة والتقیید۔ مامعنی العالم وماهو مصداقه۔ کیف یکون العالم دلیلا علی ذاته تعالی۔ (المن السماوی ص ٧٧)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (١) رب کا لغوی معنی (٢) رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی

وضاحت (۳) لفظِ رب کا بغیر اضافت وتقیید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم (۴) **العالم** کا معنی اور اسکا مصداق (۵) عالم کے ذاتِ باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ رب کا لغوی معنی:۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ نے لفظِ رب کے دو معنی بیان کئے ہیں۔

① لفظِ رب لغت کے اعتبار سے باب نَصَرَ یَنْصُرُ کا مصدر ہے بمعنی تربیت کرنا۔

② یہ رَبَّ یَرُبُّ (نصر) سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ بہرصورت اس کا معنی پالنا و تربیت کرنا ہے۔

❷ رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت:۔ سوال ہوتا ہے کہ صحیح قول کے مطابق رب مصدر ہے اور مصدر کے ساتھ ذات کی صفات لانا درست نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ لفظِ رب مصدر ہے مگر مبالغہ کے طور پر اس کو اللہ کی صفت لانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ اس وقت **زید صوم** اور **زید عدل** کی مثل ہوگیا جس طرح زید کو مجسمۂ صوم اور مجسمۂ عدل کہنے کی غرض سے مصدر کے ساتھ موصوف کرنا درست ہے اسی طرح مبالغہ پر محمول کرتے ہوئے لفظِ رب بمعنی تربیت کرنا کو اللہ تعالیٰ کی صفت لانا صحیح ہوا یعنی اللہ تعالیٰ کمالِ تربیت کی وجہ سے عینِ تربیت ہیں۔

❸ لفظِ رب کا بغیر اضافت وتقیید کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم:۔ لغت میں لفظِ رب مقید بالاضافت کئے بغیر غیر اللہ پر نہیں بولا جاتا ہاں مقید بالاضافت کر کے اس کا اطلاق غیر اللہ پر ہوتا ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے قول میں ہے **ارجع الی ربك** اور **انه ربی احسن مثوای** ۔ باقی مقید بالاضافت کئے بغیر غیر اللہ پر لفظِ رب کے اطلاق کی نفی عام استعمال کے اعتبار سے ہے ورنہ کلامِ عرب میں لفظِ رب کو مقید بالاضافت کئے بغیر بھی غیر اللہ پر بولا جاتا ہے اگرچہ یہ انتہائی نادر و قلیل الوقوع ہے اور شرعاً لفظِ رب کا اطلاق غیر اللہ پر اس وقت جائز ہے جب مقید بالاضافت الی المکلف نہ ہو جیسے **رب الدار، رب المال، رب البیت** اور جب مقید بالاضافت الی المکلف ہو تو پھر اس کا اطلاق غیر اللہ پر جائز نہیں ہے جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لایقل احدکم اَطْعِمْ رَبَّكَ وَاسْقِ رَبَّكَ ولایقل احدکم ربی ولیقل سیدی ومولای** ۔ باقی حضرت یوسف علیہ السلام کا **انه ربی احسن مثوای** کہنا درست تھا اس لئے کہ یہ ان کی شریعت میں جائز تھا جیسا کہ سجدۂ تعظیمی انکی شریعت میں جائز تھا لیکن اب جائز نہیں ہے۔

❹ **العالم** کا معنی اور اسکا مصداق:۔ عالَم لغت میں علم سے ماخوذ ہے اور یہ اسم آلہ کا صیغہ ہے اور ہر اسم آلہ کا معنی "ذریعہ" ہوتا ہے یعنی اسم آلہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعے اس مصدر والے معنی کا حصول ہو جیسے خاتم جو حصولِ ختم (مہر لگانا) کا ذریعہ ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے کائنات میں سے جو چیز بھی شئی آخر کے علم کے حصول کا ذریعہ بنے گی اس کو عالَم کہیں گے پھر عالَم کا استعمال غلبۃً اس چیز پر ہوا جس کے ذریعہ سے صانع کا علم حاصل ہو۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ نے عالم کے مصداق میں تین اقوال ذکر کئے ہیں۔ ① **وھو کل ماسواہ من الجواھر والاعراض** یعنی ذات باری تعالیٰ کے علاوہ تمام اعراض وجواہر لفظِ "عالم" کا مصداق ہیں۔ **من الجواھر والاعراض** کے لفظ سے صفاتِ باری تعالیٰ اور معدومات خارج ہوگئے۔ اس لئے کہ یہ اگرچہ صانع کے ماسوا ہیں لیکن عالم میں داخل نہیں ② **وقیل**

اسم وضع للذوی العلم ......الخ یعنی بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عالَم کا مصداق ذوی العلم یعنی ذوی العقول ہیں اور وہ ملائکہ اور ثقلین یعنی جن وانس ہیں ③ **وقیل عنی به الناس** یعنی بعض حضرات نے کہا ہے کہ عالَم سے مراد فقط انسان ہیں اور یہی مقصود ہے کہ اے انسان باری تعالیٰ نے تیری تربیت کی ہے لہٰذا تو شکر بجالا۔

⑤ **عالَم کے ذات باری تعالیٰ پر دلیل ہونے کی وضاحت:۔** عالَم باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے اسلئے کہ **رب العالمین** کا لفظ اس بات پر دلیل ہے کہ ممکنات جس طرح اپنے وجود وحدوث میں محدثِ کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح اپنی بقاء میں بھی مبقی کی محتاج ہوتے ہیں اسلئے کہ **حفظ عن الزوال والاختلال** کے بغیر تربیت حاصل نہیں ہوسکتی تا کہ وہ چیز اپنے اس کمال مقدر تک پہنچ جائے حکمت الٰہیہ جسکا تقاضا کرتی ہے اور **حفظ عن الزوال والاختلال** یہ ابقاء ہے جو حفاظت کریگا وہ مبقی ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ممکنات جس طرح اپنے حدوث میں محدثِ کے محتاج ہیں اسی طرح یہ اپنی بقاء میں بھی مبقی کے محتاج ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ کوئی ذات ہے جو اس عالم کو باقی رکھے ہوئے ہے اور وہی ذات باری تعالیٰ ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول ......ذٰلِكَ الْكِتٰبُ۔ (ص۵۳۔رحمانیہ)

کیف تکون الاشارة صحیحة بذلك وذٰلك اسم مبهم یشار به الی البعید والمشار الیه قریب۔ اذا کان المراد من آلم السورة کیف یکون بین ذلك وبین آلم المطابقة مع أن أحدهما مذکر والآخر مؤنث۔ کیف یکون تعریف الکتاب (بالالف واللام) صحیحا والمعهود لم یذکر فیما قبل۔ مامعنی الکتاب لغة۔ (المن السماوی ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) **ذالك** کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ (۲) **ذالك** اور **الم** کے درمیان مطابقت (۳) **الکتاب** کو معرف باللام لانے کی وجہ (۴) **الکتاب** کا لغوی معنی۔

جواب ...... ① **ذالك کے ساتھ اشارہ کی صحت کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشار الیہ **الم** ہے جو کہ قریب ہے حالانکہ اسم اشارہ **ذالك** بعید کیلئے آتا ہے تو **ذلك** سے **الم** کی طرف اشارہ کرنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب یہ ہے کہ **الم** دو وجہ سے بعید کے حکم میں ہی ہے۔ پہلی وجہ: یہ ہے کہ جب اس کے ساتھ تکلم کیا تو یہ گزر گیا اور بعید ہو گیا کیونکہ یہ کلام لفظی ہے جو تکلم کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے لہٰذا ذالک کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ کلام کو بھیجنے والے اللہ تعالیٰ اور اسے لانے والے جبرائیل علیہ السلام اور مرسَل الیہ محمد ﷺ ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس کلام کا ارسال کیا مرسَل الیہ یعنی محمد ﷺ کی طرف اور یہ مرسَل الیہ تک پہنچ گیا تو گویا یہ مرسِل سے دور ہو گیا تو اس لحاظ سے ذالک بعید سے اشارہ کرنا درست ہے۔

② **ذالك اور الم کے درمیان مطابقت:۔** سوال ہوتا ہے کہ ذالک اسم اشارہ کے مشار الیہ **الم** کی مراد مؤلف من ہذہ الحروف یا القرآن ہو تو اسم اشارہ اور مشار الیہ کے مذکر ہونے کی وجہ سے مطابقت میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ **الم** کی مراد سورۃ ہونے کی صورت میں اشکال ہوتا ہے کہ اشارہ اور مشار الیہ میں تذکیر وتانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں ہے حالانکہ اسم اشارہ اور

مشارالیہ کے درمیان مذکرو مؤنث کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ **ذالك الكتاب** میں یہ **ذالك** کی خبر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اسم اشارہ مشارالیہ اور خبر کے درمیان دائر ہو تو پھر اسم اشارہ کو مذکر و مؤنث لانے میں مشارالیہ کی بنسبت خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ خبر (الکتاب) مذکر ہے اس لئے اسم اشارہ کو مذکر لایا گیا مذکر خبر کی رعایت کرتے ہوئے، نہ کہ مشارالیہ کی رعایت کرتے ہوئے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ **الكتاب ذالك** کی صفت ہے جو کہ موصوف کا عین ہے پھر اسم اشارہ کو مذکر لانے کی وجہ یہ ہے کہ جب صفت موصوف کا عین ہو تو مشارالیہ کی رعایت کی بنسبت صفت کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے چونکہ صفت **الكتاب** مذکر تھی اس لئے اسم اشارہ کو مذکر لایا گیا پس معلوم ہوا کہ اسم اشارہ کو مذکر لانا درست ہے۔

③ <u>**الكتاب** کو معرف باللام لانے کی وجہ:۔</u> سوال ہوتا ہے کہ ماقبل میں کتاب کا ذکر نہیں ہوا تو پھر **الكتاب** کو معرف باللام لانا کیسے صحیح ہے۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ الکتاب سے مراد یا تو وہ کتاب ہے جس کے انزال کا مکی سورتوں میں وعدہ کیا گیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **انا سنلقی علیك قولاً ثقیلاً**۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ الکتاب سے اس کتاب کی طرف اشارہ ہے جسکا آسمانی کتابوں یعنی تورات، زبور، انجیل وغیرہ میں ذکر تھا۔

④ <u>**الكتاب** کا لغوی معنی:۔</u> **الكتاب** اسم مصدر بھی ہے اور اسم جامد بھی ہے یہ اسم مصدر مبالغۃً مبنی للمفعول ہوگا یعنی کتاب بمعنی مکتوب جیسے خطاب مصدر بمعنی مخطوب (اسم مفعول) ہے اس لئے کہ اس مکتوب کے ساتھ مصدر (کتاب) کا کمال تعلق ہے گویا وہ مکتوب عین کتاب ہے اور اگر یہ اسم جامد ہو تو پھر یہ کتاب بمعنی مکتوب ہوگا اور عام مکتوب نقوش ہی ہوتے ہیں تو اس کتاب کو مکتوب کہہ دیا اور دوسری صورت میں کتاب بمعنی مکتوب حقیقی طور پر ہے کیونکہ عام طور پر اسم جامد بروزن فعال بمعنی مفعول ہوتا ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس ہے اس صورت میں یہ اسم جامد ہے مصدر نہیں ہے۔

الشق الثانی ......**هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ** ۔ (ص۵۳۔ رحمانیہ)

مامعنی الهدی لغة ۔ هل یجوز ان یراد من الهدی الدلالة الموصلة الی البغیة ۔ اشرح المسئلة کاملًا ۔کم مرتبة للتقوی ۔ کیف قال ههنا هدی للمتقین وفی مقام اٰخر هدی للناس مع أن الاول خاص والثانی عام کیف التوفیق بینهما۔ (المن السماوی ص۱۶۴)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) **هُدًى** کا لغوی معنی اور تشریح (۲) تقویٰ کے مراتب (۳) **هدی للمتقین** اور **هدی للناس** کے درمیان تطبیق۔

جواب...... ① <u>**هُدًى** کا لغوی معنی اور تشریح:۔</u> قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے **هُدًى** کے دو معنی بیان کئے ہیں ① **دلالة بلف** یعنی محض راہنمائی کرنا ② **دلالة موصله الی المطلوب** یعنی ایسی دلالت کرنا جو مطلوب و مقصود تک پہنچادے۔

اس بارے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے کہ ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل ہے یا نہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب داخل نہیں ہے بلکہ ہدایت کا معنی صرف اراءۃ الطریق

(راستہ دکھانا اور راہنمائی کرنا) ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے معتزلہ کی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ① آیت کریمہ **انک لعلی ھدی او فی ضلل مبین** ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ضلال کا تقابل ہدایت کے ساتھ کیا ہے۔ ھدی کو ضلال کے مقابلے میں ذکر کیا ہے اور ضلال کے مفہوم میں عدم وصول الی المطلوب کی قید بالاتفاق معتبر ہے لہٰذا تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ **ھُدٰی** کے مفہوم میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہو ورنہ تقابل صحیح نہیں رہے گا ② یہ ہے کہ مہدی اس انسان کو کہا جاتا ہے جو مطلوب تک پہنچ چکا ہو جب مشتق (مہدی) میں وصول الی المطلوب معتبر ہے تو مشتق منہ یعنی مصدر (ہدایۃ) میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہونا چاہیے، ورنہ مشتق منہ و مشتق میں اختلاف لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہدایت کے مفہوم میں وصول الی المطلوب کا اعتبار کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے قول **واما ثمود فھدینھم** میں ہدایت کے بعد **فاستحبّوا العمیٰ** (عدم اہتداء) کا ذکر درست نہیں ہے کیونکہ وصول الی المطلوب کے بعد عدم اہتداء ناممکن ہے۔

معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ نے ھدی اور ضلال میں تقابل دیا ہے یہ تقابل لازمی شی میں ہے اور ہماری بحث اس ہدایۃ میں ہے جو کہ مصدر ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ وصول معتبر ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مہدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا تب لیا جاتا ہے جب مقامِ مدح ہو ورنہ ہر جگہ مہدی کا معنی مطلوب تک پہنچنے والا نہیں لیا جاتا۔ یہاں قرینہ کی بناء پر وصول کا اعتبار کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ "**ھُدٰی**" سے جو ہدایت سمجھی جارہی ہے وہ مطلق ہدایت ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

❷ <u>تقویٰ کے مراتب:</u> تقویٰ کے تین مراتب ہیں ① عذاب مخلد سے بچنا یہ مرتبہ کفر اور شرک چھوڑ کر کلمہ طیبہ کے پڑھ لینے سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا جو شخص کافر نہیں کفر و شرک سے بری ہے اسکو یہ مرتبہ حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **والزمھم کلمۃ التقوٰی** میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہے ② عذاب منقطع سے بچنا اس مرتبہ کے لئے تمام منہیات سے بچنا اور تمام طاعات کو بجالانا ضروری ہے حتیٰ کہ ایک قول کے مطابق صغائر سے بھی بچنا ضروری ہے مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام کے متقی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے حالانکہ اہل حق کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کا صغائر سے بچنا ضروری نہیں ہے اور عام طور پر اصطلاح شرع میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول **ولو ان اھل القریٰ اٰمنوا واتقوا** میں تقویٰ کا یہی معنی مراد ہے ③ عدم حصولِ درجات سے بچنا، یہ مرتبہ ہر اس چیز سے بچنے کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے جو روح کو حق سے مشغول کردے اور انسان کا بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا ہی حقیقی تقویٰ ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول **یٰایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ حق تقتٰہ** میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جو کہ مطلوب ہے۔

❸ <u>**ھدی للمتقین** اور **ھدی للناس** کے درمیان تطبیق:</u> سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیات کریمہ میں تعارض ہے اس لئے کہ ایک جگہ **ھُدًی للناس** کہہ کر ہر متقی و غیر متقی، کافر و مسلمان کے لئے اسکا ہادی ہونا بیان کیا جبکہ دوسری جگہ **ھُدًی للمتقین** کہہ کر اس کے ہادی ہونے کو صرف متقین کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ متعدد طریقوں سے ان کے درمیان تطبیق ذکر کی گئی ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید ہدایت تو جمیع الناس کیلئے ہے جیسا کہ **ھدی للناس** میں فرمایا گیا **ھدی للمتقین** میں اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ ہدایت دو قسم پر ہے ایک ہدایت بمعنی دلالت اور ایک ہدایت بمعنی انتفاع۔ قرآن مجید نفس دلالت کے لحاظ سے تو تمام انسانیت کے لئے ہدایت ہے لیکن منتفع ہونے کے اعتبار سے ہدایت فقط متقین کے ساتھ خاص ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ **ھدی للناس** میں تعمیم مراد نہیں بلکہ اس سے مراد بھی ہدایتِ خاصہ ہی ہے اس لئے کہ **للناس** میں جو الف لام ہے یہ الف لام عہدِ خارجی کا ہے اور اس سے متقین ہی مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید ان کے لئے ہدایت ہے جو کہ پہلے ہی سے اقرارِ توحید اور شرک سے بری ہونے کے اعتبار سے متقی ہوں۔

تیسری وجہ یہ ہے جو حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ نے اپنے اس ترجمہ میں بیان کی ہے "راہ بتلاتی ہے ڈر والوں کو" مطلب یہ ہے کہ جیسے اس کائنات میں بارش کا نزول ہوتا ہے پھر اگر زمین بھی اچھی ہو اور اس میں بیج وغیرہ بھی ڈالا ہوا ہو تب بارش کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ ثمرات وغیرہ حاصل ہوتے ہیں ورنہ اگر بیج نہ ڈالا ہوا ہو تو ثمرات وغیرہ حاصل نہیں ہوتے۔ اسی طرح قرآن مجید بھی بمنزلِ بارش کے ہے اور لوگوں کے قلوب بمنزلِ زمین کے ہیں تو اگر ان ارواح وقلوب میں خشیتِ الٰہی والا بیج ڈالا ہوا ہوگا تب تو اعمالِ صالحہ والے ثمرات حاصل ہوں گے ورنہ جس طرح چٹیل میدان میں مسلسل کئی سال بارش ہوتی رہے تب بھی ثمرات کی جگہ کانٹے دار جھاڑیاں ہی اُگتی ہیں۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول ...... **لَايُؤْمِنُوْنَ ۔ جملة مفسرة لاجمال ماقبلها فيما فيه الاستواء فلامحل لها او حال مؤكدة او بدل عنه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم ۔** (ص۴۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ وضح المحتملات الاعرابية فى العبارة ۔ الآية بظاهرها تدل على ان تكليف مالايطاق جائز فانه تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وأمرهم بالايمان فلو اٰمنوا انقلب خبره كذبًا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان : أجب عن الاشكال المذكور۔ (المن السماوی ص۲۲۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **لایؤمنون** کے اعراب میں احتمالات (۳) اشکال کا جواب۔

جواب ...... ❶ <u>عبارت کا ترجمہ:۔</u> (وہ ایمان نہیں لائیں گے) یہ جملہ اپنے ماقبل کے اس اجمال کی تفسیر ہے جو **مافیہ الاستواء** کے بارے میں تھا۔ پس اس کے لئے کوئی محلِ اعراب نہیں ہوگا۔ یا حال مؤکدہ ہے یا اس سے بدل ہے یا انَّ کی خبر ہے اور اس سے پہلے والا جملہ معترضہ ہے جو کہ حکم (**لایؤمنون**) کی علت ہے۔

❷ <u>**لایؤمنون** کے اعراب میں احتمالات:۔</u> قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے **لایؤمنون** کے اعراب میں چار احتمال بیان کئے ہیں۔

① یہ جملہ سابقہ جملہ کیلئے مفسر ہے اگرچہ "ای" حرفِ تفسیر مذکور نہیں ہے اس لئے کہ ماقبل میں **سواء علیھم أأنذرتھم ام لم تنذرھم** سے استواء کا علم ہوا مگر **مافیه الاستواء** مجمل تھا تو **لایؤمنون** سے اس کی تفسیر کردی چونکہ یہ جملہ مفسرہ ہے اس لئے قانون کے مطابق اس کا کوئی اعراب نہیں ہوگا ② یہ جملہ **سوآءٌ علیھم** کی **ھم** ضمیر سے حال ہے۔ اور حال مؤکدہ ہے اگرچہ **ھم**

ضمیر مجرور ہے لیکن حکم میں مفعول بہ کے ہے۔ اس لئے اس کا حال واقع ہونا درست ہے۔ اس صورت میں یہ جملہ منصوب ہوگا ③ یہ جملہ بدل الاشتمال ہے اس صورت میں یہ جملہ مرفوع ہوگا ④ یہ جملہ اِنَّ کی خبر ہے اور اس کا اسم **الذین کفروا** ہے درمیان والا جملہ (**سواء علیهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم**) معترضہ ہے اور حکم یعنی **لایؤمنون** کی علت ہے مطلب یہ ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اس لئے کہ آپ کا انکو ڈرانا اور نہ ڈرانا برابر ہے۔ اور جملہ معترضہ جس طرح دو کلاموں کے درمیان آتا ہے اسی طرح ایک کلام کی دو جزؤں کے درمیان بھی آجاتا ہے یہاں بھی ایک کلام کی دو جزئیں یعنی اِنَّ کے اسم وخبر کے درمیان میں واقع ہے۔

③ **اشکال کا جواب:۔** عبارت میں موجود اشکال کا قاضی بیضاوی رحمہ اللہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں **الاخبار بوقوع شیئ الخ** یعنی جب تک اللہ تعالیٰ نے ان مخصوص کفار کے عدم ایمان کی خبر نہیں دی تھی اس وقت تک بالاتفاق ان کا ایمان لانا ممکن تھا اور ایمان پر انکو قدرت حاصل تھی، جب اللہ تعالیٰ نے انکے عدم ایمان کی خبر دے دی تو اس خبر دینے سے پہلے جو ان کو قدرت اور اختیار حاصل تھا اس کی نفی نہیں ہوئی بلکہ وہ ایمان خبر دینے کے بعد بھی انکے اختیار و قدرت میں داخل ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر وہ ایمان لے آئیں تو لازم آئے گا اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب اور اجتماع ضدین لازم آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ایمان امکان ذاتی سے خارج نہیں ہوتا اس سے زیادہ سے زیادہ امتناع بالغیر لازم آئے گا اور اس بات پر اتفاق ہے کہ ممتنع بالغیر کے ساتھ تکلیف واقع ہے یہ ایسے ہے جیسے اگر اللہ تعالیٰ کسی کام کے متعلق خبر دے دیں کہ میں ایسے کروں گا مثلاً اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ میں مؤمنین کو جنت میں داخل کروں گا اور کفار کو جہنم میں داخل کروں گا تو اس سے وہ فعل وجوبِ ذاتی کی حد تک پہنچ کر اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت سے خارج نہیں ہوتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کی قدرت میں رہتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق خبر دے دیں کہ یہ بندہ اپنے اختیار سے فلاں کام کرے گا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بندہ مجبور محض ہو جائے اور وہ فعل اسکی قدرت سے خارج ہو جائے۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ وہ ایمان نہیں لائینگے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایمان انکے اختیار سے خارج ہو جائے اور یہ ممتنع لذاتہ ہو جائے۔

الشق الثانی ......**الله یستهزئ بهم یجازیهم علی استهزائهم** ۔(ص۹۳۔رحمانیہ)

اوضح معنی الاستهزاء لغة ۔ کیف اثبت له تعالٰی الاستهزاء مع انه منزه عن استهزاء ۔ اجب عن هذا الایراد ۔ لماذا استونف بهذا ولم یعطف علی ماقبله۔ولماذا لم یقل الله مستهزئ بهم۔ (المن السماوی ص۲۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) **استهزاء** کا لغوی معنی (۲) اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت (۳) **الله یستهزئ** میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستانفہ بنانے کی وجہ (۴) **الله مستهزئ** نہ کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ① **استهزاء کا لغوی معنی:۔** **استهزاء** کا لغوی معنی مذاق اڑانا اور کسی کو ہلکا سمجھنا ہے اور اسکا مجرد **هَزْءٌ** ہے بمعنی سرعت وخفت اور فوری طور پر کسی کو قتل کرنا۔ پھر **هزء** کا معنی کسی کا مذاق اڑانا ہو گیا کیونکہ مذاق میں بھی دوسرے شخص کی خفت ہوتی ہے۔

② **اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت:۔** سوال کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کیسے کی گئی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے حق میں استہزاء و تمسخر محال ہے اس لئے کہ استہزاء فضول و بے فائدہ فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کی شانِ حکیمی کے خلاف ہے نیز استہزاء جہل سے خالی نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت محال ہے۔

اس سوال واشکال کے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے چار جواب دیئے ہیں۔ ① وہ چیز جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے وہ

نفس استہزاء نہیں بلکہ استہزاء کی سزا ہے۔ استہزاء کی سزا کو مجازاً استہزاء کے نام کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے کیونکہ بعض دفعہ شیٔ کی سزا کو شیٔ کے نام کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے جیسے **جزاء سیئة سیئة ، فمن علیکم فاعتدوا ، ومکروا ومکر اللہ** میں ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس وجہ تسمیہ کی دو وجہ بیان کی ہیں۔

پہلی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ جزاءِ استہزاء کو استہزاء اس وجہ سے کہا کہ **اللہ یستھزیٔ بھم** کے الفاظ **انما نحن مستھزئون** کے مقابلہ میں واقع ہیں۔ گویا دونوں سے مقصود جدا جدا ہے (ان کا مقصود واقعی استہزاء ہے اور اللہ تعالیٰ کا مقصود سزا دینا ہے) حاصل یہ ہے کہ یہ وجہ تسمیہ مشاکلت پر مبنی ہے اور مشاکلت کا معنی ایک شیٔ کو اسکے غیر کے نام کیساتھ موسوم کرنا اس وجہ سے کہ وہ اسکی صحبت میں واقع ہے۔

دوسری وجہ کا حاصل یہ ہے کہ استہزاء کی سزا مقدار میں استہزاء کے مماثل ہے اس وجہ سے اسکو استہزاء کیساتھ موسوم کیا گیا ہے۔

② **اللہ یستھزیٔ بھم** میں استہزاء سے مراد ارجاعِ وبالِ استہزاء ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ استہزاء کا وبال انہی پر لوٹائیں گے چونکہ ارجاعِ وبال یہ اس حیثیت سے استہزاء کے مشابہ ہے کہ دونوں سے مقصود غیر کے اندر گرانی پیدا کرنا ہوتا ہے اس لئے ارجاعِ وبال کو استہزاء سے تعبیر کیا گیا ہے ③ استہزاء سے مراد ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کرنا ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر ذلت اور حقارت کو نازل کریں گے چونکہ استہزاء ملزوم ہے اور تحقیر وتذلیل اس کو لازم ہے پس ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے پس یہ مجاز مرسل ہوا یا یوں کہا جائے کہ استہزاء سے غرض تحقیر وتذلیل ہے یعنی تحقیر وتذلیل کا جذبہ یہ ابھارتا ہے استہزاء پر تو تحقیر وتذلیل سبب ہوئے اور استہزاء مسبب ہوا تو مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے۔ اب بھی مجاز مرسل ہوا ④ آیت مذکورہ میں استہزاء سے مراد استہزاء جیسا معاملہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ایسا معاملہ کریں گے جیسا استہزاء کرنے والا کسی کے ساتھ معاملہ کرتا ہے اور یہ معاملہ دنیا میں بھی ہوگا اور آخرت میں بھی ہوگا۔ دنیا میں اس طرح کہ ان کے کفر وسرکشی میں زیادتی کے باوجود ان پر مسلمانوں کے احکام جاری کئے اور ان کو مہلت دینے کے ساتھ ڈھیل دی اور نعمت میں اضافہ کیا اور آخرت میں اس طرح کہ جب وہ جہنم میں ہوں گے تو اللہ تعالیٰ ان کے لئے جنت کا دروازہ کھولیں گے وہ اس کی طرف دوڑیں گے جب وہ دروازے کے قریب آپہنچیں گے تو اس کو بند کر دیا جائیگا۔ اس صورت میں **استعارہ تبعیه تمثیلیه** ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا جو معاملہ منافقین کے ساتھ ہے اس کو تشبیہ دی گئی ہے اس شخص کے معاملہ کے ساتھ جو کسی کے ساتھ استہزاء کرنے والا ہو پھر جو لفظ مشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی استہزاء اس کو مشبہ یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے منافقین کے ساتھ معاملہ میں استعمال کیا گیا پھر اس استہزاء سے **یستھزیٔ** فعل مشتق کر کے استعمال کیا گیا۔ چونکہ استعارہ مشتق کا ہے اس لئے تبعیہ ہے اور تمثیلیہ اس وجہ سے ہے کہ **کیفیت منتزعه من عدة اشیاء** کو تشبیہ دی گئی ہے **کیفیت منتزعه من عدة اشیاء آخر** کے ساتھ۔

③ **اللہ یستھزیٔ** میں عطف نہ کرنے اور جملہ مستانفہ بنانے کی وجہ:۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ اس کلام کی ابتداء لفظ اللہ کے ساتھ کی گئی حالانکہ ماقبل میں منافقین کے جتنے بھی رد مذکور ہوئے ان میں ابتداء منافقین کے ذکر کے ساتھ کی گئی ہے جیسے **الاانھم ھم السفھاء** اور **الاانھم ھم المفسدون** تو ماقبل کے ساتھ مناسبت کا تقاضا یہ تھا کہ اسکی ابتداء بھی منافقین کے ذکر کیساتھ کی جاتی یوں کہا جاتا **الاانھم ھم الذین یستھزیٔ بھم** تو مقتضائے ظاہر کے خلاف اس کلام کی ابتدا لفظ اللہ کیساتھ کیوں کی گئی نیز **اللہ یستھزیٔ بھم** کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا بلکہ اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے **انما استونف الخ** سے اسکا جواب دیا کہ کلام کی ابتداء لفظ اللہ سے کی گئی ہے اور اس جملہ کو مستانفہ لایا گیا ماقبل پر معطوف نہیں کیا جیسا کہ سابقہ آیات میں کیا گیا تا کہ یہ کلام اس بات پر دلالت کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی **مجازاة علی الاستھزاء**

کا متولی ہے یعنی منافقین نے جو مؤمنین کیساتھ استہزاء کیا ہے اللہ تعالیٰ ہی اسکی جزاء وسزا کا متولی ہے۔ مؤمنین کو اسکی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ان سے مقابلہ کریں اور انکا معارضہ کریں اور ان سے انتقام لیں اور اس سے مقصود مؤمنین کی شرافت کا اظہار بھی ہے۔

باقی ماقبل پر معطوف نہ کرنے کی علت کا حاصل یہ ہے کہ اس کا ماقبل پر عطف نہیں کیا گیا تا کہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ منافقین کا جو استہزاء ہے یہ اس استہزاء کے مقابلہ میں جو اللہ تعالیٰ انکے ساتھ کریگا بالکل معمولی کے درجہ میں ہے۔ اسلئے کہ اگر عطف کیا جاتا تو یہ اس بات پر دلالت کرتا کہ یہ کلام ماقبل کے ساتھ مرتبط ہے اور اسکی جزاء ہے جب اس کو ماقبل سے منقطع کر کے ذکر کیا گیا تو اس نے اس بات پر دلالت کی کہ یہ ماقبل کے ساتھ مرتبط نہیں ہے اور اسکے مقابلہ میں واقع نہیں ہے اور معونۃ مقام سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ انکے ساتھ کریگا وہ اتنا کامل ومکمل ہوگا کہ انکا استہزاء اسکے مقابلہ میں بالکل معمولی درجہ میں ہے۔

❹ **<u>اللہ مستہزئ نہ کہنے کی وجہ:</u>** سوال یہ ہے کہ **اللہ یستہزئ بھم** یہ جملہ **انما مستہزؤن** کا جواب ہے اور **انما نحن مستہزؤن** میں جملہ کے دونوں جزءاسم ہیں لہٰذا یہاں بھی جملہ کے دونوں جزءاسم ہوتے اور **اللہ مستہزئ بھم** کہنا چاہیے تھا حالانکہ یہاں پر دوسرا جزء **یستہزئ** فعل ہے۔

جواب یہ ہے کہ **انما نحن مستہزؤن** کے جواب میں **اللہ یستہزئ بھم** کہنا اور **اللہ مستہزئ بھم** نہ کہنے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں سے مقصود منافقین کی سزاؤں کو ذکر کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مجرم کو ایک قسم کی سزا دی جائے تو اس کو زیادہ تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ وہ اسکا عادی بن جاتا ہے۔ زیادہ تکلیف اس وقت ہوتی ہے جب مجرم کو بدل بدل کر مختلف قسم کی سزائیں دی جائیں چونکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ منافقین کو بدل بدل کر مختلف رنگ کی سزائیں دینگے اور یہ مقصود فعل سے حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ فعل تجدد وحدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا تھا اسلئے **اللہ یستہزئ بھم** کہا **اللہ مستہزئ بھم** نہیں کہا۔

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاوّل ...... رَبِّ الْعٰلَمِیْنِ۔ (ص ۳۱۔ رحمانیہ)

ما معنی الرب وکیف وصف بہ اللہ تعالیٰ مع ان الرب وصف محض۔ هل الرب یطلق علی غیره بدون الاضافة۔ ما معنی العالم وما مصداقه۔ لماذا جمع بالواو والنون مع انه مختص بالعقلاء۔ هل دلالة العالم علی وجوده تعالیٰ بطریق اللمیة او الانیة۔ هل هناك قرأة اخری فان کانت فماهی۔ (المن السماوی ص ۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ سات امور ہیں (١) رب کا معنی (٢) رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت (٣) لفظ رب کا بغیر اضافت کے غیر اللہ پر اطلاق کا حکم (٤) عالَم کا معنی اور اس کا مصداق (٥) ''عالَم'' کی واو اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ (٦) اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالَم کی دلالت لمّی یا انّی ہونے کی وضاحت (٧) **رب العلمین** میں دوسری قرأت کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ تا ❹ **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ١٤٣٠ھ**

❺ <u>''عالَم'' کی واو اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ:</u> عالَم کی واؤ اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ عالَم اگر چہ عقلاء کیساتھ مختص نہیں ہے بلکہ دیگر متعدد مخلوقات میں بھی متحقق ہے لیکن عقلاء کی شرافت کی وجہ سے انکو غلبہ دے کر بمنزل صفت عقلاء کے قرار دیا گیا گویا یہ عقلاء کی صفت ہے تو جس طرح صفات عقلاء کی جمع واؤ نون اور یاء ونون کے ساتھ لائی جاتی ہے

اسی طرح عالم کی جمع یاء اور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالَم کی جمع یاء اور نون کیساتھ العالمین لائی گئی۔

❻ اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت لمّی یا انّی ہونے کی وضاحت:۔ عالَم کی دلالت اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل انّی ہے اس لئے کہ دلیل انّی میں معلول سے علت پر استدلال ہوتا ہے جیسے دھویں سے آگ پر استدلال، یہاں بھی اللہ تعالیٰ علت اور عالَم معلول ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے وجود پر عالم کی دلالت دلالتِ انّی ہے۔

اس کی مزید وضاحت **کما مرّ في الشق الثاني من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔**

❼ رب العالمین میں دوسری قرأت کی نشاندہی:۔ **رب العالمين** میں مشہور قرأت تو یہی ہے کہ اس میں رب کو مکسور پڑھ کر لفظ اللہ سے بدل یا صفت بنایا جائے لیکن اس جگہ ایک قرأۃ شاذہ بھی ہے کہ رب کے لفظ کو منصوب پڑھا جائے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کے منصوب ہونے کی تین وجہیں بیان کی ہیں ① **منصوب علی المدح** یعنی کسی عظیم شی کا ذکر مدح کے طور پر کیا جائے تو فعل کو حذف کردیا جاتا ہے مثلاً **نمدح رب العالمين** ② **منصوب علی النداء** یعنی اس جگہ حرف نداء کو محذوف مان کر منادی ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا جائے جیسے **یا رب العالمين** ③ **منصوب بفعل مقدر** یعنی یہ منصوب ہے اس فعل مقدر کی وجہ سے جس پر الحمد دلالت کرتا ہے جیسے **نحمد رب العالمين۔**

الشق الثانی ...... **صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الاول الخ** ۔(ص۳۹۔رحمانیہ)

ماھی فائدة الابدال۔ من المراد من الذين انعمت عليهم۔ مامعنی الانعام ۔ ماھی نعم الله تعالیٰ بينها حسب بيان المفسر۔ (المن السماوی ص۱۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابدال کا فائدہ (۲) **الذين انعمت عليهم** کی مراد (۳) انعام کا معنی (۴) اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطرزِ مفسر۔

جواب ...... ① ابدال کا فائدہ:۔ **صراط الذين الخ** کو **الصراط المستقیم** سے بدل بنانے میں دو فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ ایک فائدہ عمومی اور دوسرا فائدہ خصوصی۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے اپنی عبارت **وفائدته التوكيد** میں بیان کردہ عمومی فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ اس ترکیب وعنوان سے تاکید حاصل ہوئی ایک تو مسند الیہ کی تاکید، اس لئے کہ جب اس کا ذکر مرتین ہوگا ایک مبدل منہ کی صورت میں دوسرا بدل کی صورت میں تو تاکید حاصل ہو جائے گی۔ دوسرا مسند اور نسبت کی تاکید کیونکہ بدل الکل تکرارِ عامل کے حکم میں ہوتا ہے جب عامل میں تکرار ہوگا تو مسند اور نسبت کا بھی تکرار ہوگا تو اس طرح ان کی تاکید حاصل ہو جائے گی۔

خصوصی فائدہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فقط اسی مقام کے ساتھ خاص ہے بلکہ خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ فائدہ بدل کی تمام انواع میں جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ فائدہ فقط ابدال الموصوف عن الصفت کی صورت میں جاری ہوتا ہے اس فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ موصوف کو صفت سے بدل بنانے کا فائدہ اس بات پر تنصیص ہے کہ مسلمانوں کا طریق وہی مشہود علیہ بالاستقامۃ ہے۔ اس لئے کہ جب صراطِ مستقیم کو مبدل منہ بنایا اور **صراط الذين** کو بدل بنایا تو **صراط الذين** اس کے لئے بمنزل تفسیر اور بیان ہوگیا اور تفسیر **بيان المعنى المبهم بلفظ اشهر واظهر فی الدلالة عليه** کا نام ہے۔ پس ضروری ہے کہ موصوف کا وصف استقامۃ کے ساتھ متصف ہونا معلوم ومشہور ہو ورنہ **تفسير المبهم بالمبهم** لازم آئے گی اور یہ بھی ضروری ہے کہ استقامۃ اسی موصوف

میں بند ہو ورنہ تفسیر اور مفسر میں مساوات نہیں رہے گی حالانکہ اصل یہ ہے کہ تفسیر اور مفسر کے مابین مساوات ہو۔

۲ **الذین انعمت علیهم** کی مراد:۔ **الذین انعمت علیهم** کی مراد اور اسکا مصداق کیا ہے اسمیں اختلاف ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ **الذین انعمت علیهم** سے مراد بالعموم **النبیین والصدیقین والشهداء والصلحین** ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے المسلمین اور پھر المؤمنین کہہ کر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس قول کی تائید قرآن مجید کی اس آیت **اولئك الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصلحین** سے ہوتی ہے اور دوسرا اس حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے **المراد بالذین انعمت علیهم الملائكة والانبیاء والصدیقون والشهداء**۔

دوسرا قول یہ ہے کہ **الذین انعمت علیهم** سے مراد صرف انبیاء ہیں اسلئے کہ **الذین انعمت علیهم** مطلق ہے اور مطلق فردِ کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے جیسا کہ ضابطہ ہے **المطلق اذا اطلق یراد به الفرد الكامل** اور **منعم علیهم** کا فردِ کامل انبیاء علیہم السلام ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ **الذین انعمت علیهم** سے مراد اصحاب موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام ہیں جو قبل التحریف والنسخ تھے اس کا قرینہ یہ ہے کہ **المغضوب علیهم و لاالضالین** سے مراد یہود و نصاریٰ بعد التحریف والنسخ ہیں۔

بعض نے کہا کہ تحریف کا تعلق اصحابِ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اور نسخ کا تعلق اصحابِ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے۔

۳ انعام کا معنی:۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انعام کا معنی **ایصال النعمة** ہے اور نعمت اصل میں اس حالت کو کہتے ہیں جس کو انسان لذیذ محسوس کرے۔ اس لئے کہ **فِعْلَةٌ** کا وزن نوع کے لئے آتا ہے اور حالۃ لذیذہ یہ بھی ایک نوعِ عیش ہے پھر اس کا اطلاق کیا گیا اس عین پر جس کو انسان لذیذ پائے کیونکہ یہ حالتِ لذیذہ کا سبب ہوتا ہے تو یہ اطلاق المسبب علی السبب ہوا۔ یہ نعمت (بفتح النون) سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی نرمی ہے چونکہ نعمت سے بھی انسان کا دل نرم ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس کو نعمت کہتے ہیں۔

۴ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی نشاندہی بطرزِ مفسر:۔ ویسے تو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں **لَاتُعَدُّ وَلَاتُحْصٰی** ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَاتُحْصُوْهَا** لیکن یہ تمام نعمتیں دو جنسوں میں منحصر ہیں ① دنیوی ② اُخروی، پھر دنیوی نعمتیں دو قسم پر ہیں ① وہبی: وہ نعمتیں ہیں جن میں کسبِ انسانی کا بالکل دخل نہ ہو بلکہ وہ باری تعالیٰ کی طرف سے ہوں۔

② کسبی: وہ نعمتیں ہیں جن میں ظاہری طور پر کچھ کسبِ انسانی کا بھی دخل ہو۔

پھر وہبی دو قسم پر ہیں روحانی اور جسمانی۔

نعمِ دنیوی وہبی روحانی کی مثال: جیسے روح کو جسم میں پھونکنا پھر عقل کے ذریعے روح کو روشن کرنا اور عقل کے ذریعے جو قویٰ باطنہ حاصل ہوتی ہیں ان کے ذریعہ روح کو روشن کرنا اور وہ قویٰ باطنہ مثلاً فکر، نطق اور فہم وغیرہ ہیں کیونکہ صحیح مسلک کے مطابق اصل ادراک روح کرتی ہے اور عقل فقط روشنی کا کام دیتی ہے۔

نعمِ دنیوی وہبی جسمانی کی مثال: جیسے بدن کو پیدا کرنا اور ان قویٰ کو پیدا کرنا جو بدن میں سموئی ہوئی ہیں اور ان کیفیات کو پیدا کرنا جو اس کو عارض ہوتی ہیں جیسے صحت اور کمالِ اعضاء۔

نعمِ دنیوی کسبی کی مثال: جیسے مجاہدہ کر کے نفس کو رزائل سے پاک کرنا اور نفس کو اخلاقِ حسنہ و ملکاتِ فاضلہ کے ساتھ مزین

کرنا اگر چہ ان نعمتوں کا تحقق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے لیکن کسبِ انسانی اور انسانی مجاہدہ کا دخل بھی ہوتا ہے۔
نعم اُخروی کی مثال: جیسے انسان سے افراط وتفریط ہوجائے تو آخرت میں اللہ تعالیٰ انسان کے ان تمام گناہوں کو معاف کردیں گے اور راضی ہوکر اعلیٰ علیین میں مقرب فرشتوں کے ساتھ ابدالآباد تک کے لئے جگہ عنایت فرماویں گے۔
یہاں پر **انعمت علیهم** میں نعمتوں سے مراد نعم اخروی یا وہ نعم دنیوی مراد ہیں جو نعم اخرویہ کے حصول کا سبب بنیں اس لئے کہ مفعول کا حذف تعیم کے لئے ہے اور وہ نعمت مطلقہ ہے اور مطلق منصرف ہوتا ہے فردِ کامل کی طرف اور نعمت کا فردِ کامل وہ نعمت ہے جو من کل الوجہ نعمت ہو اور نعمت من کل الوجہ نعم اُخرویہ ہیں یا وہ نعمتیں ہیں جو نعیم اُخرویہ کے حصول کا سبب ہیں کیونکہ ان کے علاوہ دیگر دنیوی نعمتوں میں مؤمن وکافر سب مشترک ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ...... لَارَيْبَ فِيْهِ هُدًى . (ص ۵۴۔ رحمانیہ)

كيف نفي الريب عن القرآن مع أن قوله تعالٰى وان كنتم فى ريب الخ يدل على ان المرتا بين فيه كثير ۔ مامعنى الريب فى اللغة ۔ بيّن اعراب "هُدًى" لماذا منصوب ماهو العامل فيه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) **لاریب فیه** پر اشکال وجواب (۲) **ریب** کا لغوی معنی (۳) **هدی** کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ **لاریب فیه** پر اشکال وجواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ شک کرنے والے بے شمار لوگ موجود ہیں جیسا کہ **وان کنتم فی ریب مما نزلنا** سے معلوم ہوتا ہے تو پھر اس کے متعلق قرآن کریم کا **لاریب فیه** کہہ کر جنسِ ریب کی نفی درست نہیں ہے؟ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

① یہاں پر لیاقت ومحل کی نفی مقصود ہے کہ فی حدِ ذاتہ قرآن مجید ریب کا محل نہیں ہے کیونکہ **وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا** میں اگر چہ اثبات ریب ہے لیکن اسکے بعد اس کے ازالہ کا طریقہ بتلا دیا **فأتوا بسورة من مثله** گویا یہاں محلِ ریب کی نفی ہے کہ قرآن مجید شک کرنے کے لائق نہیں کیونکہ جب اس میں براہین قاطعہ اور دلائل واضحہ موجود ہیں تو وہ انسان جو عقلِ سلیم طبعِ مستقیم اور ذہنِ صمیم کا مالک ہوگا وہ یقیناً ان دلائل وبراہین کو دیکھ کر شک نہیں کرسکتا تو خلاصہ یہ ہے کہ لاریب میں میں ریب کی نفی مقصود ہی نہیں بلکہ محلِ ریب ہونے کی نفی ہے کہ اس میں شک کرنے کا موقع اور محل نہیں ہے ② یہ حکم تمام مخلوق کے لحاظ سے عمومی نہیں ہے بلکہ خصوصی ہے۔ لاریب کا تعلق متقین کیساتھ ہے کیونکہ اس میں **لا** نفی جنس کا **ریب** اسکا اسم اور **للمتقین** کائنا کے متعلق ہوکر خبر ہے **هدی** حال ہے **فیه** کی ضمیر سے، معنی ہوگا کہ اس میں کوئی شک نہیں ایسا شک جو قرآن مجید میں پیدا ہونیوالا ہو دراں حالیکہ وہ قرآن ہدایت دینے والا ہے متقین کیلئے، یعنی جو قرآن مجید میں شک ثابت ہونیوالا ہے وہ متقین کیلئے نہیں اس وقت اگر چہ کثرت سے شک کرنیوالے ہوں تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے شک کی نفی متقین کیلئے کی ہے۔

❷ **ریب کا لغوی معنی**:۔ اگر چہ مشہور تو یہ ہے کہ ریب کا معنی شک ہے لیکن یہ حقیقی معنی نہیں بلکہ لغت میں اس کا اصلی معنی مصدر

ہونے کی صورت میں قلق واضطراب یعنی بے چینی پیدا ہوتا ہے چونکہ شک اس قلق واضطراب کا سبب ہے تو ریب کا معنی شک کرنا ''ذکر المسبب ارادۃ السبب'' کے قبیل سے ہوگا جو کہ مجازِ مرسل کی ایک قسم ہے۔

الغرض ریب کا حقیقی اور اصلی معنی لغت میں بے چین ہونا اور مضطرب ہونا ہے۔

۳ **ھدی کے نصب کی وجہ اور عامل کی نشاندہی:۔** ھدی یہ فیہ کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اس میں عامل یہی ''فیہ'' کی ضمیر مجرور ہے جس سے یہ حال واقع ہو رہا ہے۔

الشق الثانی ......وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۔(ص۶۳۔رحمانیہ)

مامعنی الرزق لغةً وعرفًا ۔ هل الحرام رزق ام لا؟ ماهو الخلاف فی هذه المسئلة بین أهل السنة وبین المعتزلة ۔ مامعنی الانفاق لغة ، هل المراد منه النفقات المفروضة او النفلیة ۔ (المن السماوی ص۱۹۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں۔(۱) رزق کا لغوی وعرفی معنی (۲) حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف (۳) انفاق کا لغوی معنی (۴) نفقات کا مصداق۔

جواب...... ۱ **رزق کا لغوی وعرفی معنی:۔** رزق کا لغوی معنی حظ اور نصیب ہے یعنی وہ حصہ جو ذی نصیب کے ساتھ خاص ہو عام ہے کہ وہ ذی نصیب انسان ہو یا حیوان ہو یا کوئی اور چیز ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وتجعلون رزقکم انکم تکذبون** اس میں **رزقکم** بمعنی **حظکم و نصیبکم** ہے اور شریعت کے عرف یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک **تخصیص الشیئ بالحیوان وتمکینه من الانتفاع به** یعنی شی کو حیوان ذی روح کے ساتھ خاص کر دینا اور اس تک پہنچا دینا بایں طور کہ حیوان کے لئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو۔

۲ **حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔** اس بات پر سب متفق ہیں کہ حلال شیٔ رزق ہے البتہ مالِ حرام کے رزق ہونے میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک جس طرح حلال شیٔ رزق ہے اسی طرح حرام چیز بھی رزق ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک حرام شیٔ رزق نہیں ہے۔

معتزلہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام کے ساتھ انتفاع سے منع فرمایا اور اس سے رکنے کا حکم دیا اگر حرام رزق ہو تو اس کی تمکین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگی اور تمکین ومنع میں منافات ہے اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حرام کی تمکین نہیں۔ جب حرام کی تمکین نہیں تو حرام رزق نہ ہوا اس کو بطور قیاس یوں کہا جائے گا **لوکان الحرام رزقا لکان تمکینه من الله تعالٰی والتالی منتف فالمقدم مثله۔**

اس کا جواب یہ ہے کہ منع اور تمکین میں منافات تب ہے جب تمکین للفعل ہو اگر تمکین للابتلاء ہو تو پھر تمکین اور منع میں کوئی منافات نہیں اور حرام کی تمکین للفعل نہیں بلکہ تمکین للابتلاء ہے لہٰذا منع اور تمکین میں کوئی منافات نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے **رزقناهم** میں رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ مُنفَق حلال ہے۔ اس لئے کہ ماسوی الحلال اس لائق نہیں کہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ رزق

کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے۔ جب رزق کے مفہوم میں نسبت الی اللہ ماخوذ ہے اور حرام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہوسکتی تو معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف تعظیم کے لئے کی ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر چہ تمام چیزوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے خواہ بڑی ہوں یا چھوٹی ہوں لیکن اللہ کی طرف چھوٹی اور گھٹیا چیزوں کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی طرف ان چیزوں کی نسبت کی جاتی ہے جو عظیمہ ہوں چنانچہ یوں نہیں کہا جاتا **خالق الکلاب** بلکہ یوں کہا جاتا ہے **خالق السماء والارض** یہاں پر بھی اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف کر کے اس بات پر تنبیہ کی کہ متقین اس چیز کو خرچ کرتے ہیں جو عظیم ہونے کی وجہ سے اس قابل ہے کہ اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے وہ گھٹیا چیزیں خرچ نہیں کرتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف فرمائی انفاق پر ابھارنے کے لئے کیونکہ اپنی طرف نسبت کر کے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ تم واسطہ ہو مال تو ہمارا ہے جب تم واسطہ ہو تو بخل کرنے کا کیا معنی؟۔ یہ اسناد اس تخصیص کے تحت نہیں کہ صرف حلال چیز رزق ہو اور حرام رزق نہ ہو۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول **قل ارء یتم ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منه حرامًا وحلًا** سے مشرکین کی **مارزقهم الله** کی تحریم پر مذمت فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ جن چیزوں کو حلال قرار دیتے ہیں مشرکین نے ان کو حرام ٹھہرالیا ہے یعنی انہوں نے حرام کو بھی رزق میں شامل کرلیا ہے۔ اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت فرمائی اگر حرام رزق ہوتا تو اس پر ان کی مذمت نہ کی جاتی۔ پس معلوم ہوا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے **تحریم مالم یحرم** کی وجہ سے مشرکین کی مذمت فرمائی۔

تحریم مالم یحرم کی دو صورتیں ہیں۔ ① وہ چیز کہ اللہ نے اس کو حلال کیا انہوں نے اس کو حرام کردیا ② وہ چیز کہ اللہ نے نہ اُس کی حلت کو بیان کیا اور نہ حرمت کو بیان کیا انہوں نے اس کو حرام کردیا۔ یہ مذمت دو وجہوں سے ہے۔

پہلی وجہ: جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا انہوں نے اس کو حرام قرار دیا حالانکہ حلال کو حرام کرنا یہ شارع کا کام ہے چونکہ یہ ان کا کام نہیں اس لئے اللہ نے مذمت فرمائی۔

دوسری وجہ: محض اپنی رائے سے دلیل کے بغیر تحریم کے اختراع پر ان کی مذمت فرمائی ہے، اس کا اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ حرام رزق ہے یا نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ **مما رزقناهم** میں رزق سے مراد رزق حلال ہے لیکن یہ تخصیص قرینہ پر مبنی ہے اور وہ قرینہ یہ ہے کہ یہ مقام مقام مدح ہے اور مدح انفاق حلال پر ہوتی ہے نہ کہ انفاق حرام پر۔

نیز **رزقناهم** میں رزق سے مراد متقین کا رزق ہے اس لئے کہ **هم** ضمیر کا مرجع متقین ہیں اور **متقین** کا رزق حلال ہی ہوتا ہے تو ان قرائن کی بناء پر **تخصیص بالحلال** ہے ورنہ مطلق رزق حلال وحرام دونوں کو شامل ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے عقلی ونقلی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ① نقلی دلیل عمرو بن قرہ کا واقعہ ہے کہ

انہوں نے ایک دفعہ سرورِ کائنات ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر ناراض ہو چکے ہیں وہ مجھ کو ویسے رزق نہیں دینگے آپ مجھے اجازت دیجئے کہ میں دف بجا کر اور گا نا گا کر رزق حاصل کروں تو حضور ﷺ نے فرمایا **لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه** اس میں آپ ﷺ نے اس آدمی کے کھانے پینے کو رزق سے تعبیر فرمایا حالانکہ اس کے کھانے پینے میں حرام اشیاء بھی تھیں اور حلال بھی، تو معلوم ہوا کہ حرام بھی رزق ہے ② عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر حرام رزق نہ ہو تو ایک شخص جو پوری زندگی حرام کھائے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرزوق نہ ہوگا حالانکہ یہ اللہ تعالیٰ کے قول **وما من دآبة فی الارض الا علی الله رزقها** کیخلاف ہے۔ قاضی بیضاوی ؒ نے اس کو صغریٰ وکبریٰ کی شکل میں بیان کیا ہے۔ **لولم یکن الحرام رزقا لم یکن المتغذی به طول عمره مرزوقا لکن التالی باطل لقوله تعالیٰ وما من دآبة فی الارض الایة فالمقدم مثله ۔**

③ <u>انفاق کا لغوی معنیٰ:۔</u> لفظِ انفاق بابِ افعال کا مصدر ہے اس کا معنیٰ خرچ کرنا ہے۔

④ <u>نفقات کا مصداق:۔</u> **انفاق مارزقهم الله** کی مراد میں تین قول ہیں۔ ① **انفاق مارزقهم الله** سے مراد مال کو تمام بھلائی کے راستوں میں خرچ کرنا خواہ وہ علیٰ سبیل الفرض ہو یا علیٰ سبیل النفل ہو۔ اسی قول کو قاضی بیضاوی ؒ نے ظاہر کہا ہے۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے انفاق کو مطلق ذکر کیا ہے اور چونکہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے اس لئے انفاق بھی عام ہوگا ② **انفاق مارزقهم الله** سے مراد ادائیگی زکوٰۃ ہے پھر اس قول کے اندر دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: یہ ہے کہ **انفاق مارزقهم الله** سے مراد تو تمام سُبلِ خیر میں صرف کرنا ہے مگر چونکہ زکوٰۃ ان تمام میں افضل تھی اس لئے افضل نوع کے ذریعے تفسیر کر دی۔ اس احتمال کے مطابق یہ دوسرا قول بعینہٖ پہلا قول ہوگا۔

دوسرا احتمال: یہ ہے کہ انفاق سے مراد خصوصاً ادائیگیِ زکوٰۃ ہے کیونکہ **وممارزقنهم ينفقون** یہ **يقيمون الصلوٰة** کے بعد مذکور ہے اور نماز کے بعد اکثر متصلاً زکوٰۃ کا ذکر آتا ہے۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ کو نماز کی شقیقہ یعنی حقیقی بہن کہا جاتا ہے پس نماز کے بعد متصلاً مذکور ہونے کی وجہ سے **ومما رزقنهم ينفقون** سے خاص طور پر زکوٰۃ ہی مراد ہے۔

③ انفاق کے معنیٰ میں تعمیم ہے جس قسم کی نعمت حق تعالیٰ نے ان کو عطا فرمائی ہے ہر قسم کی نعمت سے خرچ کرتے ہیں یعنی جس کو مال و دولت دیا ہے وہ مال و دولت خرچ کرتا ہے جس کے پاس علم ہے وہ علم کو خرچ کرتا ہے اور جس کو علوم باطنہ حاصل ہیں وہ اپنے فیوضات سے لوگوں کو مستفیض کرتا ہے۔ اس معنیٰ کی تائید حدیث شریف سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **ان علما لایقال به ککنز لاینفق منه** یعنی جس علم کو آگے نہ کہا جائے وہ اس مال کی طرح ہے۔ جس کو خرچ نہ کیا جائے تو یہاں حضور ﷺ نے انفاقِ علم کو انفاقِ مال کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

السوال الثالث ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡهُمۡ ۔ (ص ۴۷۔ رحمانیہ)

کیف یصح وقوع سواء خبرًا مع انه مصدر ووصف محض ۔ کیف جعل انذرتهم ام لم تنذرهم مسندا الیه (فاعلا او مبتدا) ل "سواء" مع ان الفعل لایکون مسندًا الیه ۔ لماذا عدل عن المصدر

(انذارك الخ) الی الفعل انذرتھم ۔ لماذا اکتفی بالانذار ولم یذکر التبشیر مقارنًا بالانذار۔ (المن السماوی ص۲۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾.......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) سواء کے خبر واقع ہونے کی وجہ (۲) انذرتھم ام لم تنذرھم فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ (۳) انذارك مصدر سے انذرتھم فعل کی طرف عدول کی وجہ (۴) انذار کے ذکر اور تبشیر کے عدم ذکر کی وجہ۔

جواب...... ❶ سواء کے خبر واقع ہونے کی وجہ:۔ لفظ سواء خواہ اپنے مابعد سے مل کر انّ کی خبر ہو یا مابعد مبتداء مؤخر کی یہ خبر مقدم ہو بہرصورت اس کا خبر ہونا (زیدٌ عدلٌ) کے قبیل سے ہے جیسے زیدٌ عدلٌ میں عدل کا حمل مصدر ہونے کے باوجود مبالغۃً ہے اسی طرح یہاں بھی سواء کا حمل مبالغۃً ہے۔

❷ انذرتھم ام لم تنذرھم فعل کے مسند الیہ ہونے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ انذرتھم ام لم تنذرھم کی ترکیب میں دو احتمال ہیں کہ یہ فاعل ہے یا مبتداء ہے بہرصورت یہ مسند الیہ بن رہا ہے حالانکہ مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے فعل مسند الیہ نہیں بن سکتا جبکہ یہاں پر فعل مسند الیہ بن رہا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ فعل کا مسند الیہ ہونا اس وقت ممتنع ہوتا ہے جب اس فعل سے مراد معنی مطابقی یعنی معنی مصدری، نسبت الی الفاعل اور زمانِ معین کا مجموعہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ معنی مطابقی میں نسبت ماخوذ ہے اور نسبت غیر مستقل ہے اور قاعدہ ہے کہ مستقل اور غیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے لہٰذا معنی مطابقی غیر مستقل ہوا جب یہ غیر مستقل ہوا تو یہ مسند الیہ نہیں بن سکتا، اس لئے کہ مسند الیہ معنی مستقل ہوتا ہے۔ لیکن جب فعل سے مراد نفس لفظ ہو یا اس سے مراد معنی تضمنی یعنی حدث ہو تو اس وقت یہ اسم کی طرف مضاف الیہ بھی بن سکتا ہے اور مسند الیہ بھی بن سکتا ہے۔

مسند الیہ بننے کی مثال جیسے قرآن مجید میں ہے **واذا قیل لھم اٰمنوا** یہاں **اٰمنوا** ، **قیل** کا نائب فاعل ہے جو کہ مسند الیہ ہوتا ہے، مضاف الیہ بنے جیسے **یوم ینفع الصّدقین صدقھم** اس میں **ینفع** مضاف الیہ ہے، اس لئے کہ اس سے مراد معنی تضمنی یعنی حدث ہے، اسی طرح **تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ** ۔ یہاں پر **تسمع** مبتداء ہے اور مسند الیہ ہے اس لئے کہ اس سے مراد معنی تضمنی یعنی حدث ہے۔ معنی یہ ہے **سماعك بالمعیدی خیر من ان تراہ** اور **انذرتھم ام لم تنذرھم** میں بھی فعل کا معنی مطابقی مراد نہیں ہے بلکہ معنی تضمنی یعنی حدث مراد ہے معنی یہ ہے **انذارك وعدمه** ۔ جب معنی مطابقی مراد نہیں بلکہ معنی تضمنی یعنی حدث مراد ہے تو اس کا مسند الیہ بننا صحیح ہے۔

❸ انذارك مصدر سے انذرتھم فعل کی طرف عدول کی وجہ:۔ سوال یہ ہے کہ جب **انذرتھم** بمعنی مصدر ہے تو پھر مصدر کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا مصدر سے فعل کی طرف عدول کیوں کیا؟

جواب یہ ہے کہ مصدر **انذارك** سے فعل **انذرتھم** کی طرف عدول اس وجہ سے کیا تا کہ ایہام تجدد کا فائدہ ہو چونکہ یہ فائدہ فعل سے ہوتا ہے اس لئے فعل استعمال کیا۔ تجدد کے دو معنی آتے ہیں۔ ① مطلق حدوث: یعنی ایک مرتبہ ہونا پھر ختم ہو جانا اور یہ معنی ہر فعل میں پایا جاتا ہے خواہ وہ ماضی ہو یا مضارع ہو کیونکہ یہ معنی اقتران بالزمان سے حاصل ہوتا ہے ② حدوث فی المستقبل: اسکو

استمرار تجددی کہتے ہیں یعنی مستمر طریقے پر کسی چیز کا ہونا اور ختم ہوجانا اور یہ معنی خاص طور سے مضارع کے اندر پایا جاتا ہے یہاں تجدد کا پہلا معنی مراد ہے اسلئے کہ **انذرتھم** ماضی ہے اور ماضی میں پہلے معنی کے اعتبار سے تجدد پایا جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ دوسرا معنی مراد ہے اسلئے کہ یہاں ء **انذرتھم** مستقبل کے معنی میں ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ اسکی تفسیر **لایؤمنون** کے ذریعے کی گئی ہے اور **لایؤمنون** مستقبل ہے۔ جب مفسَّر مستقبل ہے تو مفسِّر بھی مستقبل ہوگا۔

۲ **انذار** کے ذکر اور **تبشیر** کے عدم ذکر کی وجہ:۔ سوال یہ ہے کہ جیسے **انذار** کفار کے لئے نافع نہیں ہے اسی طرح **تبشیر** بھی نہیں ہے پھر صرف **انذار** کے ذکر پر اکتفاء کیوں کیا؟ **تبشیر** کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انذار پر اکتفاء اس لئے کیا گیا کہ بہ نسبت بشارت کے **انذار اوقع فی القلب** اور **اشد تاثیرًا فی النفس** ہے کیونکہ انذار میں دفع مضرت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور بشارت میں جلب منفعت کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے اور دفع مضرت بہ نسبت جلب منفعت کے اہم ہے۔ جب انذار جو **اوقع فی القلب** اور **اشدتاثیرًا فی النفس** ہے وہ ان کے لئے نافع نہیں تو بشارت بطریق اولیٰ ان کے لئے نافع نہیں ہوگی۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں کفار کا ذکر ہے اور کفار کیلئے انذار ہی مناسب ہے تبشیر تو مؤمنین کیلئے ہوتی ہے۔

الشق الثانی ......اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ۔(ص۹۳۔رحمانیہ)

کیف قال اللہ یستهزئ؟ مع أن اللہ منزہ عن الاستهزاء۔ لما ذا لم یعطف علی ماقبله ؟ ولماذا لم یقل اللہ مستهزئ بهم۔ (المن السماوی ص۲۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت (۲) ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ (۳) **اللہ مستھزئ** نہ کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ۱ و ۲ اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کی وضاحت اور ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ:۔

کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

۳ **اللہ مستھزئ** نہ کہنے کی وجہ:۔ سوال یہ ہے کہ **اللہ یستھزئ بھم** یہ جملہ **انمامستھزؤن** کا جواب ہے اور **انمانحن مستھزؤن** میں جملہ کے دونوں جزء اسم ہیں لہٰذا یہاں بھی جملہ کے دونوں جزء اسم ہوتے اور **اللہ مستھزی بھم** کہنا چاہیے تھا حالانکہ یہاں پر دوسرا جزء **یستھزئ** فعل ہے۔

جواب یہ ہے کہ **انمانحن مستھزؤن** کے جواب میں **اللہ یستھزئ بھم** کہنا اور **اللہ مستھزئ بھم** نہ کہنے کی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں سے مقصود منافقین کی سزاؤں کو ذکر کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مجرم کو ایک قسم کی سزا دی جائے تو اس کو زیادہ تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ وہ اسکا عادی بن جاتا ہے۔ زیادہ تکلیف اس وقت ہوتی ہے جب مجرم کو بدل بدل کر مختلف قسم کی سزائیں دی جائیں چونکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ منافقین کو بدل بدل کر مختلف رنگ کی سزائیں دینگے اور یہ مقصود فعل سے حاصل ہوسکتا تھا کیونکہ فعل تجدد وحدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا تھا اسلئے **اللہ یستھزئ بھم** کہا **اللہ مستھزئ بھم** نہیں کہا۔

﴿الورقة الثانية فی التفسير (بيضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل......رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ (ص۳۱۔رحمانیہ)

مـامعنى الرب لغةً وكيف وصف به البارى تعالىٰ مع انه وصف محض ۔ ماهو العالَم هل هو عبارة عـن الجواهر أو الأعراض وكيف يدل على وجود صانعه وموجده ، وضح المقام حق التوضيح ۔ لماذا جمع العالم بالياء والنون ولما ذا كرّر الرحمٰن والرحيم مع انها قد ذكرا فى البسملة على مذهب المفسّر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) رب کا لغوی معنی (۲) رب کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت (۳) ''عالَم'' کی مراد اور مصداق (۴) عالَم کے اپنے موجد اور صانع پر دلالت کی وضاحت (۵) عالَم کی یاء اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ (۶) الرحمٰن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ۔

جواب...... ❶ تا ❹ رب کا معنی اور اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وضاحت، ''عالَم'' کی مراد اور اپنے موجد وصانع پر دلالت کی وضاحت:۔ **كما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔**

❺ عالَم کی یاء اور نون کے ساتھ جمع لانے کی وجہ:۔ **کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۱ھ۔**

❻ الرحمٰن اور الرحیم کو مکرر لانے کی وجہ:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ (شوافع) کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزء ہے اور تسمیہ میں الرحمٰن اور الرحیم کا ذکر ہو چکا ہے۔ سورت کی تیسری آیت میں دوبارہ الرحمٰن، الرحیم کا ذکر تکرارِ محض ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ تکرار بلا فائدہ نہیں ہے بلکہ اسکا ایک فائدہ ہے کہ یہ دوسری جگہ اس کا ذکر تعلیل کیلئے ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ پہلی مرتبہ تسمیہ میں اس کا ذکر مدح و تعریف کیلئے ہے پھر الحمد للہ میں جو دعویٰ کیا گیا **الرحمٰن الرحيم** اسکی دلیل وعلت ہے۔

الشق الثانی......اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۔(ص۳۸۔رحمانیہ)

مـاهو ارتباط هذه الاٰية بما قبلها ومامعنى الهداية ۔ كم نوعًا للهداية ۔ مامعنى طلب الهداية مع انهم مهتدون بدليل حصر العبادة والاستعانة فى الله ۔ (المن السماوی ص۱۰۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) ہدایۃ کا معنی (۳) ہدایۃ کی انواع (۴) طلب ہدایت کی مراد۔

جواب...... ❶ آیت کا ماقبل سے ربط:۔ ماقبل میں **اِيَّاكَ نستعين** میں جو طلب معونۃ گزرا ہے اس میں دو احتمال ہیں ① **طـلـب معونة فى المهمات كلها** ② **طـلـب معونة فى اداء مالزمه من العبادات** ۔ اسی طرح صراطِ مستقیم کی بھی دو تفسیریں کی گئی ہیں ① طریق حق خلافِ باطل ② خصوصاً ملت اسلامیہ۔ تو اس لحاظ سے اس جگہ چار صورتیں ہو گئیں۔ ① دونوں میں تعمیم ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد **طـلـب الـمعونة فى المهمات كلها** اور صراط مستقیم سے مراد طریق حق ہو ② دونوں میں تخصیص ہو یعنی طلب معونۃ سے مراد **طـلـب الـمعونة فـى اداءِ الـعبـادات** اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملتِ اسلامیہ

مراد ہو ③ طلبِ معونۃ میں تعیم ہو یعنی طلبِ معونۃ سے مراد **طلب المعونة فی المهمات کلها** ہو اور صراط مستقیم سے خاص طور پر ملت اسلامیہ ہو ④ طلبِ معونۃ میں تخصیص ہو یعنی طلبِ معونۃ سے مراد **طلب المعونة فی اداء العبادات** ہو اور صراط مستقیم میں تعمیم ہو یعنی اس سے مراد طریق حق ہو۔ پہلی دوصورتوں میں یعنی جب دونوں میں تعمیم ہو یا دونوں میں تخصیص ہو تو **اهدنا الصراط المستقیم** کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ یہ معونۃ مطلوبہ کا بیان ہے۔ جب قاری نے کہا **ایاك نعبدو ایاك نستعین** کہ ہم تجھ سے معونۃ طلب کرتے ہیں **فی المهمات کلها او فی اداء العبادات** تو گویا اللہ تعالیٰ نے پوچھا **کیف اعینکم فی المهمات کلها او فی اداء العبادات** تو قاری نے جواب دیا **اهدنا الصراط المستقیم** کہ ہمیں صراطِ مستقیم کی ہدایت دے یعنی طریقِ حق کی یا ملتِ اسلام کی اور تیسری صورت میں یعنی جب طلبِ معونۃ میں تعیم ہو اور صراط مستقیم میں تخصیص ہو تو اس کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ وہ مقصودِ اعظم کا بیان ہے۔ وہ مقصودِ اعظم ملتِ اسلام ہے اور چوتھی صورت یعنی جب طلبِ معونۃ میں تخصیص اور صراطِ مستقیم میں تعیم ہو تو **اهدنا الصراط المستقیم** کا ماقبل سے ربط نہیں ہے۔ اسلئے قاضی رحمہ اللہ نے بیان نہیں کیا۔

② <u>ہدایۃ کا معنیٰ:</u>۔ **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ۔**

③ <u>ہدایۃ کی انواع:</u>۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایۃ کی انواع تولاتعداد و بے انتہاء ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا انسان کو اقوال میں افعال میں، اعتقادات میں، احوال میں، اخلاق میں، معارف وغیرہ میں ہدایۃ کرنا۔ الغرض اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی انواع کثیرہ ہیں جو شمار میں نہیں لائی جاسکتیں۔ البتہ ہدایۃ کی اجناس عالی مرتبہ چار میں منحصر ہیں یعنی چاروں اجناس ایصال الی المطلوب کے اعتبار سے ترتیب وار ہیں۔ پہلے ایک جنس حاصل ہوگی پھر دوسری حاصل ہوگی پھر تیسری اور پھر چوتھی حاصل ہوگی یعنی ہر پہلا درجہ دوسرے درجہ کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں ہے ① **هداية بافاضة القوی التی یتمکن بها المرء من الاهتداء الی مصالحه** ② **هداية بنصب الدلائل الفارقة بین الحق والباطل او الفارقة بین الخیروالشر کما قال وهدینا ه النجدین** ③ **هداية بارسال الرسل وانزال الکتب کما قال ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم ۔ وجعلنا هم ائمة یهدون بامرنا** ④ **هداية بکشف السرائر وهٰذا القسم مختص بالانبیاء والاولیاء کما قال اولٰئك الذین هدی الله فبهدٰهم اقتده ۔ والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا۔**

④ <u>طلبِ ہدایت کی مراد:</u>۔ سوال ہوتا ہے کہ **اهدنا الصراط المستقیم** کے ذریعہ جو شخص ہدایت کا طالب ہے وہ پہلے سے ہی ہدایت یافتہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے حمد کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کیا۔ عبادات واستعانت کو اللہ تعالیٰ میں منحصر کیا پس اس کا ہدایت کو طلب کرنا تحصیل حاصل ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ داعی یعنی طالبِ ہدایۃ جو **اهدنا الصراط المستقیم** کے ذریعے طلبِ ہدایت کررہا ہے اگر وہ کسی مقام وحال کے درمیان میں ہے تو پھر اس کا مطلوب **زیادة مامنح له من الهدی** ہے یعنی جتنی ہدایت اسے مل چکی ہے اور جتنے اجناسِ مراتب حاصل کرچکا ہے وہ اس پر زیادتی کا طالب ہے اور اگر وہ کسی مقام کی انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو پھر اسکا مطلوب **ثبات علی ما منح له من الهدی** ہے یعنی جو مقام اور حال اسکو حاصل ہوچکا ہے اس میں رسوخ اور ثبات حاصل ہوجائے اور اگر ثبات

اور رسوخ بھی حاصل ہو چکا ہے تو دوسری حالت کے حصول کا سوال ہے جو پہلی حالت پر مرتب ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ۔ (ص۶۲۔رحمانیہ)

بین المعانی الاربعة لاقامة الصلوة ورجع مارجحه المفسّر۔ بيّن معانی الصلوة التی بيّنها المفسر۔ بيّن التناسب والارتباط بين المعنى المنقول عنه وبين المعنى المنقول اليه۔ (المن السماوی ص۱۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اقامۃ صلوٰۃ کے معانیٔ اربعہ (۲) معنی راجح کی وجہ ترجیح (۳) صلوٰۃ کے معانی (۴) معنی منقول عنہ و منقول الیہ میں مناسبت وربط۔

جواب ...... ❶ اقامۃِ صلوٰۃ کے معانیٔ اربعہ:۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے **یقیمون الصلوة** سے جو اقامۃ سمجھی جارہی ہے اسکے چار معانی ذکر فرمائے ہیں ① تعدیلِ ارکان ② ارکان پر مواظبت ③ ادائیگیٔ ارکان میں پوری کوشش کرنا ④ ادائے ارکان۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان معانی کی درج ذیل وضاحت کی ہے۔ ① **یعدلون ارکانها** (نماز کو تعدیلِ ارکان کے ساتھ ادا کرتے ہیں) یعنی تمام ارکان وسنن وآداب کا لحاظ کر کے نماز پڑھتے ہیں کہ اس میں کسی قسم کی کسی فعلِ صلوٰۃ میں کجی اور ٹیڑھاپن نہ آجائے ② **یواظبون علیها** (نماز میں ہمیشگی کرتے ہیں) یعنی سستی وغیرہ کی وجہ سے کبھی ترک نہیں کرتے ③ **یتشمرون لادائها** یعنی نماز کو ادا کرنے کیلئے پوری کوشش اور سعی کرتے ہیں اور نماز ادا کرنے میں سستی اور کوتاہی کا مظاہرہ نہیں کرتے بلکہ قوت اور چستی کا مظاہرہ کرتے ہیں ④ **یؤدونها** یعنی اس نماز کو ادا کرتے ہیں ترک نہیں کرتے۔ ان چار معانی میں سے اوّلی دو معنی میں استعارہ ہے اور آخری دو معانی میں مجاز مرسل ہے۔

❷ معنی راجح کی وجہ ترجیح:۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان معانی اربعہ میں سے پہلا معنی اقامۃ صلوٰۃ راجح ہے چنانچہ فرمایا **والاول اظهر** اور اس کی تین وجوہ ذکر فرمائی ہیں۔ ① یہ ہے کہ معنی اوّل اشہر ہے اور ضابطہ ہے **وکل اشهر اظهر**۔

② اقامۃِ صلوٰۃ کے چاروں معانی میں سے پہلا معنی حقیقی معنی کے اقرب ہے اور اقرب الی الحقیقۃ کے تین مطلب ہیں اور تینوں اعتبار سے یہ معنی راجح ہوتا ہے۔

پہلا مطلب یہ ہے کہ معنی اوّل کا حقیقت ہونا اقرب ہے گویا کہ یہی حقیقت ہے۔ اس لئے کہ یہ مجاز مشہور ہے تو شہرت کی بناء پر اس کا حقیقت ہونا اقرب ہے کیونکہ یہ معنی متبادر الی الفہم ہے اور بغیر قرینہ کے مفہوم ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اوّل اقامت کے زیادہ قریب ہے اسلئے کہ اقامۃ کا حقیقی معنی **جعل الشیئ منتصبا** ہے اور انتصاب میں شیئ مستحسن الحال اور ظاہر بالتمام ہوتی ہے اس کے ساتھ تعدیل ارکان کی مناسبت اور علاقہ ظاہر ہے اس لئے کہ وہ نماز جو تعدیلِ ارکان کے ساتھ ادا کی جائے وہ بھی مستحسن الحال اور ظاہر بالقبول ہوتی ہے۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ معنی اوّل اقرب الی نفسہ ہے اسلئے کہ یہ معنی حقیقی سے بلا واسطہ منقول ہے بخلاف معنی ثانی کیکہ اس میں پہلے لفظ کو معنی حقیقی سے نقل کیا **جعل الشیئ نافقا** کی طرف پھر اس سے نقل کیا محافظت و مداومت کی طرف۔

③ نماز کوادا کرنا یا ہمیشگی کرنا، نماز میں کوشش کرنا یہ کوئی اتنی قابل تعریف اور کمال کی بات نہیں کیونکہ نماز تو عام لوگ بھی ادا کرتے ہیں۔کمال اور قابلِ تعریف بات یہ ہے کہ نماز کو اچھے طریقہ سے درست کر کے ادا کیا جائے اس کے جملہ فرائض وواجبات اور سنن ومستحبات کا پورا اہتمام کیا جائے اور یہ معنی تفسیر اوّل میں پایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مقامِ مدح میں فرمایا **مقیمین الصلٰوۃ** اور مقام ذم میں فرمایا **فویل للمصلین** ۔اس سے معلوم ہوا کہ لفظِ اقامۃ جامع لفظ ہے اس میں نماز کی تمام شرائط وصفات داخل ہیں لہٰذا یہی معنی راجح ہے۔

③ صلٰوۃ کے معانی:۔ صلٰوۃ کا لفظ صلی بمعنی دعاء سے ماخوذ ہے پس اس کا اصلی اور لغوی معنی دعاء ہے اور اس سے نقل ہو کر خاص قسم کے افعال کو صلٰوۃ کہتے ہیں کیونکہ یہ افعال بھی دعا پر مشتمل ہوتے ہیں اور علامہ زمخشری رحمہ اللہ کے نزدیک لفظِ صلٰوۃ تصلیہ سے ماخوذ ہے اور تصلیہ کا معنی تحریکِ صلوین (سرینوں کو حرکت دینا) ہے پھر اس کا اطلاق ارکانِ مخصوصہ رکوع سجدہ وغیرہ پر ہونے لگا اس لئے کہ ان ارکان میں بھی آدمی اپنی سرینوں کو حرکت دیتا ہے۔

④ معنی منقول عنہ ومنقول الیہ میں مناسبت وربط:۔ افعالِ مخصوصہ کو صلٰوۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ بھی دعاء پر مشتمل ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ معنی منقول عنہ یعنی دعاء اور منقول الیہ یعنی افعالِ مخصوصہ میں مناسبت یہ ہے کہ لغت میں صلٰوۃ دعاء کا نام ہے اور یہی معنی افعالِ مخصوصہ میں بھی موجود ہے اور علامہ زمخشری رحمہ اللہ کے قول کے مطابق معنی لغوی اور اصطلاحی کے مابین ربط ومناسبت ابھی ماقبل میں ذکر کی گئی ہے۔

الشق الثانی ......وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۔

ما معنی الرزق لغةً وعرفًا ۔ هل الحرام رزق ام لا ماهو الخلاف فی المسئلة بين المعتزلة و بين اهل السنة والجماعة ؟ فصّل المقام حق التفصيل ۔ ما المراد من انفاق مارزقهم الله الصدقات المفروضة او النفلية ؟ وشح المقام حق التوشيح ۔

جواب ......مکمل جواب كمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا ۔ (ص۱۰۶۔رحمانیہ)

لماذا لم يعطف هذه الجملة على ماقبلها ۔ هل الفعلان أضاء واظلم لازمان أو متعديان بيّن معانيهما على التقديرين ۔ لماذا قال مع الاضاءة كلّما ومع الاظلام اذا ۔ (المن السماوی ص۳۳۱)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) **کلما اضاء لهم** کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ (۲) **اَضَآءَ** اور **اَظْلَمَ** کے تعدیہ اور عدمِ تعدیہ کا حکم ومعنی (۳) **اضاء** کے ساتھ **کلّما** اور **اظلم** کے ساتھ **اذا** کے ذکر کی وجہ۔

جواب ...... ① **کلّما اضاء لهم** کا ماقبل پر عطف نہ کرنے کی وجہ:۔ جملہ مذکورہ کو ماقبل پر معطوف نہیں کیا بلکہ اسے مستانفہ بنایا جو کہ ایک سوال کا جواب ہوتا ہے چونکہ یہاں بھی یہ جملہ ایک سوال کا جواب ہے اور وہ سوال ماقبل کی آیت **یخطف**

ابصارھم سے پیدا ہوا کہ جب منافقین کی حالت اتنی شدید ہے کہ بجلی انکی آنکھوں کو اُچک لے تو سوال ہوا کہ اسکے بعد انکی کیا کیفیت ہوتی ہے؟ کیا وہ اپنی آنکھوں کو خطف کے خوف سے ڈھانک لیتے ہیں جیسے صواعق کے خوف سے کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ وہ اپنے مقصود میں اتنے حریص ہیں کہ تھوڑی سی چمک بھی ہو تب بھی خطفِ ابصار کے خطرہ کے باوجود وہ چلتے رہتے ہیں۔

❷ **اَضَآءَ اور اَظْلَمَ کے تعدیہ اور عدم تعدیہ کا حکم و معنی:۔** آیت مذکورہ میں جو دو فعل **اضآء** اور **اظلم** مذکور ہیں یہ دونوں فعل لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتے ہیں۔

اگر فعل **اضآء** متعدی ہو تو اس کا معنی **نَوَّرَ** اور اس کی **ھو** ضمیر کا مرجع برق ہے اور مفعول بہ محذوف ہوگا جو کہ **ممشی ای موضع المشی** یعنی راستہ ہے اور فیہ میں ہ ضمیر کا مرجع یہی مفعول ہوگا۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ **کلما نورلھم ممشی اخذوہ** یعنی جب بجلی روشن کرتی ہے ان کیلئے راستہ کو تو وہ اس کو لے لیتے ہیں یعنی اس کے اندر چل پڑتے ہیں۔

اگر **اضآء** فعل لازم ہو تو اس کا معنی **لَمَعَ** ہوگا۔ اس وقت ضمیر فاعل کا مرجع برق ہوگا اور فیہ کی ہ ضمیر کا مرجع ضوء ہے جس پر اضآء دلالت کرتا ہے۔ اس صورت میں مضافین مقدر ہوں گے ایک مطرح (راستہ) دوسرا نور اور اس وقت عبارت اس طرح ہوگی **کلما لمع برق لھم مشوفی مطرح نور الضوء** یعنی جب بجلی چمکتی ہے ان کیلئے تو وہ چل پڑتے ہیں اسکے نور کے مطرح میں۔

اظلم فعل بھی لازم و متعدی دونوں طرح مستعمل ہے چونکہ لازم ہونے کی صورت میں معنی واضح و مشہور تھا یعنی اندھیرا ہو جائے اس لئے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کو ذکر نہیں کیا اور متعدی ہونے میں خفا تھا اس وجہ سے اس کو ذکر کیا چنانچہ فرمایا **اظلم** متعدی ہونے کی صورت میں **ظلم اللیل** سے منقول ہے جس کا معنی رات تاریک ہوگئی ہے یہ مجرد لازمی باب سے ہے جب اس کو **اظلم** پر لایا جائے گا تو ہمزہ تعدیہ کا ہوگا اور وہ لازم کو متعدی بنادے گا یعنی اس نے تاریک کر دیا۔

❸ **اضاء کے ساتھ کلّما اور اظلم کیساتھ اذا کے ذکر کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ **اضآء** کیساتھ **کلّما** کو ذکر کیا جو شرط و جزاء کے تکرار پر دلالت کرتا ہے جبکہ **اظلم** کیساتھ **اذا** کو ذکر کیا جو محض شرط و جزاء کے وقوع پر دلالت کرتا ہے تو اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ **اضآء** کی جزا **مشوافیہ** ہے اور **اذا اظلم** کی جزاء **قاموا** ہے اور یہاں پر منافقین کی چلنے میں حرص کو بیان کرنا اور ان کے معمولی مقدار میں ٹھہرنے کو بتلانا ہے کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ جو لوگ آفت میں مبتلا ہوں وہ مشی کے منتظر ہوتے ہیں بلکہ مشی پر حریص ہوتے ہیں اور توقف و قیام سے گریز کرتے ہیں پس جب بھی روشنی ہوتی ہے وہ چل پڑتے ہیں اور جب اندھیرا ہوتا ہے تو توقف میں یہ حال نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مشی کا ترتب **اضآء** پر بار بار ہے اسلئے اس تکرار کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے **کلّما** کو ذکر فرمایا جبکہ توقف کا ترتب **اظلم** پر ایسے نہیں ہے اس وجہ سے وہاں **اذا** کو ذکر فرمایا۔

الشق الثانی ......اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ۔ (ص ۱۲۹۔ رحمانیہ)

مامعنی اعدت وھل ھنا قراءۃ اُخریٰ ۔ ماھو محل الاعراب لھذہ الجملۃ ۔ استدل المفسر بھذہ الآیات علی صدق النبوۃ بوجوہ شتّٰی ماھی تلک الوجوہ ۔ (المن السماوی ص ۳۸۲)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) اُعِدَّتْ کا معنی (۲) اُعِدَّتْ میں دوسری قرأت (۳) جملہ

مذکورہ کامحلِ اعراب (۴) آیاتِ مذکورہ میں صدقِ نبوۃ پردلالت کی وجوہ۔

جواب ...... ❶ **أُعِدَّتْ کامعنی:**۔ أُعِدَّتْ کا معنی قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے هُيِّئَتْ کے ساتھ ذکر کیا ہے اوراسی سے عدۃ ہے یعنی وہ شئی جس کوحوادثِ دہر کے لئے تیار کیا جائے خواہ ازقسمِ مال ہو یا ازقسمِ سلاح ہو۔

❷ **أُعِدَّتْ میں دوسری قرأت:**۔ یہاں پردوسری قرأت أُعْتِدَتْ ہے جوعِتَادٌ سے ماخوذ ہے اور عُدَّةٌ کا ہم معنی ہے۔

❸ **جملہ مذکورہ کامحلِ اعراب:**۔ اس میں ترکیبی لحاظ سے دواحتمال ہیں۔ ① یہ جملہ مستانفہ ہے ماقبل سے اس کا کوئی ربط نہیں ہےتواس لحاظ سے **لامحل لها من الاعراب** ہوگا ② یہ جملہ ماقبل کے لفظ **النار** سے بتقدیر **قد** حال ہے۔اس تقدیر پر یہ جملہ محلِ نصب میں ہوگا کیونکہ حال منصوبات میں سے ہے۔

❹ **آیاتِ مذکورہ میں صدقِ نبوۃ پردلالت کی وجوہ:**۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آیتین مذکورتین (**وان كنتم في ريب الخ** اور **فان لم تفعلوا الخ**) میں نبی کریم ﷺ کی نبوت پرتین وجوہ سے دلالت ہے۔

① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول **فأتوا بسورة من مثله** کے ساتھ کثیرالتعداد، شہیر الفصاحۃ اور شدید العداوت قوم کو چیلنج کیا پھر **وادعوا شهدآء كم من دون الله** سے ان کوامکانی کوشش خرچ کرنے پرابھارا پھر **فان لم تفعلوا ولن تفعلوا** سے دھمکی دی کہ اگرتم اس کی مثل نہ لائے اورقرآن پرایمان نہ لائے توتمہارے لئے نارجہنم ہے،اس سب کچھ کے باوجود وہ ٹس سے مس نہ ہوئے اورانہوں نے مقابلہ کی حامی نہ بھری بلکہ ترکِ وطن اور جان دہی کی نوبت آ گئی۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے اوراللہ کا کلام اس پراترتا ہے جوصاحبِ نبوت ہو۔اس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی ② یہ دوآیتیں اخبارعن الغیب کومتضمن ہیں جو اقعہ کے مطابق ہے مثلاً قرآن کریم نے کہا **ولن تفعلوا** ہرگزنہیں لاسکوگے اور چودہ سوسال سے زائدعرصہ گزرگیالیکن اس کے خلاف نہیں ہوا کسی نے معارضہ نہیں کیاتواس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اوراللہ کا کلام اُسی پراترتا ہے جوصاحبِ نبوت ہوتواس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی ③ نبی کریم ﷺ دانا اور بینا تھے اورآپ ﷺ کی نظردوررس تھی اگرآپ ﷺ کواپنے معاملہ میں ذرہ برابرشک ہوتاتواس مبالغہ کے ساتھ ان کومعارضہ کی دعوت نہ دیتے۔اس اندیشہ سے کہ یہ لوگ توبڑے فصیح وبلیغ ہیں کہیں ایسانہ ہوکہ یہ اس کا معارضہ کرلیں اورمیری حجت باطل ہوجائے بلکہ آپ ﷺ نے زوردارانداز میں چیلنج کیا۔تواس سے معلوم ہواکہ آپ ﷺ کواپنی نبوت پریقین محکم تھااوریقین محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔

﴿الورقة الثانية فى التفسير (بيضاوى)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الاوّل ...... وَتَقْدِيْمُ الْمَعْمُوْلِ هٰهُنَا اَوقَعُ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِيَّاكَ نَعْبُدُ لِاَنَّهٗ اَهَمُّ وَاَدَلُّ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ وَاَدْخَلُ فِي التَّعْظِيْمِ وَاَوْفَقُ لِلْوُجُوْدِ فَاِنَّ اِسْمَهٗ تَعَالٰى مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِرَاءَةِ كَيْفَ لَا ، وَقَدْ جُعِلَ اٰلَةً لَهَا مِنْ حَيْثُ اَنَّ الْفِعْلَ لَايَتِمُّ وَلَا يُعْتَدُّ بِهٖ شَرْعًا مَالَمْ يُصَدَّرْ بِاِسْمِهٖ تَعَالٰى لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيْهِ بِاسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَبْتَرُ ۔ (ص۲۴۔رحمانیہ)

شکل العبارة المذکورة ۔ عبارة البیضاوی جواب عن اشکال ، علیك بایضاح الاشکال ثم ایراد الجواب عنه باسلوب القاضی البیضاوی واشرح العبارة المذکورة ۔(المن السماوی ص۴۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں(۱)عبارت پر اعراب(۲)اشکالِ مقدر اور جواب کی وضاحت (۳)عبارت کی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❷ اشکالِ مقدر اور جواب کی وضاحت:۔ سوال میں مذکور عبارت اشکالِ مقدر کا جواب ہے، اشکال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللّٰهِ ظرف کا متعلق لفظِ اَقْرَأُ کو مانا اور تقدیرِ عبارت بِسْمِ اللّٰهِ اَقْرَأُ نکالی اس سے عامل پر معمول کی تقدیم لازم آتی ہے حالانکہ عامل معمول پر مقدم ہوتا ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ پر معمول کو مقدم کرنا عامل کی نسبت اوقع ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا اور اِيَّاكَ نَعْبُدُ میں معمول کو مقدم کیا گیا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے تقدیم کے اوقع ہونے کی چار وجہیں بیان کی ہیں۔① اسم باری تعالیٰ کی شرافت کی وجہ سے بسم الله کو مقدم کرنا زیادہ اہم ہے ② بسم الله کی تقدیم اختصاص وحصر پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے کیونکہ ضابطہ ہے تقدیم ماحقه التاخیر یفید الحصر ③ بسم الله کی تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے کیونکہ جس کو آپ نے مقدم کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہی آپ کے نزدیک معظم ومکرم ہے ④ بســم الله کی تقدیم وجودِ اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام چیزوں (قراءت وغیرہ) پر مقدم ہے اور اس کے مقدم ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ایک وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام مسمیات پر مقدم ہے لہٰذا اس کا اسم بھی تمام اسماء پر مقدم ہونا چاہیے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام افعال (قراءت وغیرہ) کے واسطے آلہ ہے (بایں معنیٰ کہ فعل اس کے بغیر شرعاً مکمل اور تام نہیں ہوسکتا) جیسا کہ فرمان ہے کل امر ذی بال الخ۔اور آلہ فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔کمامرّ آنفا۔

الشق الثانی......ولما کان الحمد من شعب الشکر اشیع للنعم وادل علی مکانها لخفاء الاعتقاد وما فی آداب الجوارح من الاحتمال ۔ جعل رأس الشکر والعمدة فیه فقال علیه السلام "الحمد رأس الشکر" ماشکر الله من لم یحمده ۔(ص۳۰۔رحمانیہ)

اکتب معنی الحمد والمدح والشکر مع بیان الفرق والنسبة بین هذه الثلاثة ۔ اشرح عبارة البیضاوی شرحًا وافیا بحیث یتضح المراد ۔ قوله علیه السلام "الحمدرأس الشکر" یدل علی ان الحمد جزء حقیقی للشکر مع ان الامر لیس کذلك فما هو الجواب۔(المن السماوی ص۱۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حمد، مدح وشکر کی تعریف (۲) حمد، مدح وشکر میں نسبت وفرق (۳) عبارت کی تشریح (۴) حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ❶ حمد، مدح وشکر کی تعریف:۔ حمد: هوالثناء علی الجمیل الاختیاری من نعمة اوغیرها یعنی

افعال حسنہ اختیاریہ پر تعریف کرنا خواہ مقابلہ میں نعمت ہو یا نہ ہو۔

شکر: **الشکر فی مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادًا** یعنی شکر نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے خواہ قول کے ذریعہ ہو یا عمل واعتقاد کے ذریعہ ہو۔

مدح: **المدح هو الثناء علی الجمیل مطلقًا** یعنی مطلق افعال حسنہ پر تعریف کرنا خواہ افعال اختیاری ہوں یا غیر اختیاری مثلاً **حمدت زیدا علی علمه وکرمه** تو کہہ سکتے ہیں مگر **حمدته علی حسنه** کہنا درست نہیں بلکہ **مدحته علی حسنه** کہیں گے کیونکہ حسن غیر اختیاری ہے اور حمد میں اختیاری خوبی کی قید ہے۔

❷ <u>حمد، مدح وشکر میں نسبت وفرق:</u>۔ صاحب کشاف (علامہ زمخشری) کے نزدیک حمد اور مدح دونوں مترادف (ہم معنی) الفاظ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ حمد خاص ہے اور مدح عام ہے جیسے **حمدت زیدا علی علمه وکرمه** تو کہا جا سکتا ہے لیکن **حمدته علی حسنه** نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں **مدحت زیدا علی حسنه** کہا جا سکتا ہے۔ اگر حمد اور مدح کو ایک طرف رکھو اور شکر کو دوسری طرف تو ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ حمد اور مدح متعلق کے اعتبار سے عام ہیں اور مورد کے اعتبار سے خاص ہیں کیونکہ حمد ومدح نعمت وغیر نعمت دونوں کے مقابلہ میں آتے ہیں جبکہ شکر صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور شکر اسکے برعکس ہے یعنی مورد کے اعتبار سے عام ہے اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کیونکہ شکر کا مورد یدلسان وقلب بن سکتے ہیں جبکہ حمد ومدح زبان کیساتھ خاص ہیں اور عموم وخصوص من وجہ کی نسبت میں تین مادے ہوتے ہیں۔

① مادہ اجتماعی: منعم کے انعام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد اور شکر دونوں صادق آئیں گے۔

② مادہ افتراقی: جب کسی عمدہ اور پسندیدہ کام پر زبان سے تعریف کی جائے تو حمد ہوگی اور شکر نہیں ہوگا۔

③ مادہ افتراقی: جب کسی کے کام پر دل سے عقیدت یا اعضاء وجوارح سے خدمت کی جائے تو شکر ہوگا اور حمد نہیں ہوگی۔

مدح عام اور حمد خاص ہے اور جو لوگ ترادف کے قائل ہیں جیسا کہ علامہ زمخشری رحمہ اللہ وغیرہ نے تصریح کی ہے تو اس قول کی بناء پر ان کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی۔

❸ <u>عبارت کی تشریح:</u>۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ **الحمد رأس الشکر** کی حدیث سے حمد کا جزء شکر ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ حمد شکر کا رأس ہے تو گویا شکر کو ایک جسم مانا اور حمد کو اس کا ایک جزء اور عضو مانا اور ظاہر ہے کہ کل جزء پر صادق نہیں آتا ہے تو شکر بھی حمد پر صادق نہیں آئیگا۔ پس عموم وخصوص من وجہ کی نسبت باطل ہوگئی کیونکہ اس نسبت کے لئے ایک مادہ اجتماعی ضروری ہے نیز حدیث پاک کے دوسرے حصہ سے انتفاء حمد کے ذریعہ انتفاء شکر معلوم ہوتا ہے تو حمد اور شکر کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ نہ ہوئی کیونکہ جہاں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہوتی ہے وہاں ایک کلی کے انتفاء سے دوسری کلی کا انتفاء نہیں ہوتا جیسے ابیض اور حیوان اور حدیث مذکور میں حمد کے انتفاء سے شکر کا انتفاء ہو رہا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا کہ یہاں پر حمد دراصل شکر کی اصل یا جزء نہیں ہے صرف ایک وجہ کی بناء پر اس کے اصل ہونے کا دعوی فرمایا کیونکہ حمد بمقابلہ اعتقاد وعمل کے (جو شکر کی اقسام ہیں) نعمتوں کو زیادہ ظاہر کرنے والی ہے اور وجود نعمت

اور ثبوتِ نعمت پر مکمل دلالت کرنے والی ہے گویا کہ حمد مورد کے اعتبار سے شکر کی سر گانہ شاخوں قول، عمل، اعتقاد (ید، لسان، قلب) میں سے ایک شاخ ہے۔ اگر چہ متعلق کے اعتبار سے شکر حمد کی ایک شاخ ہے بہر حال حمد شکر کی دیگر تمام شاخوں (اقسام) کے مقابلہ میں **اشیع للنعم** اور **ادل علی وجودھا** ہے کیونکہ حمد الفاظ سے ہوتی ہے۔ حمد سے نعمتوں کا سمجھنا آسان ہے کیونکہ الفاظ سے بات سمجھ میں آجاتی ہے بخلاف شکر قلبی کے کہ وہ مخفی ہے اس کو صرف شاکر ہی سمجھ سکتا ہے۔

نیز شکر جو اعضاء و جوارح سے ہو اس کو بھی ہر شخص نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں غیر شکر کا بھی احتمال ہے جیسے ریاء، سمعہ وغیرہ۔ پھر لوگوں کی عادتیں بھی مختلف ہیں، اہل ہند اپنے بڑے کا شکر ادا کرنے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں لیکن اہلِ عرب کی یہ عادت نہیں بخلاف شکر لسانی کے یعنی حمد کے کیونکہ یہ زبان سے بذریعہ الفاظ شکر گزاری ہے جو ہر طرح کے احتمالات اور شکوک سے محفوظ ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا **الحمد رأس الشکر** حمد شکر کی اصل ہے جس نے اللہ کی حمد نہ کی اس نے اللہ تعالیٰ کا شکر یہ ادا نہیں کیا پس حمد ہی اصل شکر ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

❷ حمد کے شکر کا جزء ہونے کی وضاحت:۔ حدیث کے اندر اس سے مراد جزء حقیقی نہیں بلکہ جزء ادعائی ہے حضور ﷺ نے ایک وجہ کی بناء پر اس کے اصل ہونے کا دعویٰ فرمایا اور وجہ ادعاء ہے جس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاوّل ...... وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۔ (ص٦٣۔ رحمانیہ)

اکتب معنی الرزق لغةً واصطلاحًا ۔ هل الحرام رزق ام لا؟ اذکر الاختلاف فیه ۔ واکتب الجواب عن اهل الحق ووضح المسئلة حق ایضاح ۔

جواب ...... مکمل جواب **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣١ھ**۔

الشق الثانی ...... يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۔

من هم الخادعون ؟ وما معنی المخادعة وکیف یکون خداعهم مع الله تعالٰی وهو بکل شیئ علیم ۔ کیف قال وما یشعرون والمخادع یخادع ارادةً وقصدًا ۔ (المن السماوی ص٢٥٥)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (١) **مخادعون** کا مصداق (٢) **مخادعة** کا معنی (٣) اللہ تعالیٰ کے ساتھ **مخادعة** کی وضاحت (٤) **ومایشعرون** کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **مخادعون کا مصداق:**۔ مخادعین سے مراد وہ منافقین ہیں جو ایمان کا اظہار کر کے اہلِ اسلام کے ساتھ مالِ غنیمت و دیگر دنیاوی فوائد میں شریکِ حال رہتے تھے مگر اندر ہی اندر کفار سے سازش کر کے مسلمانوں کی ضرر رسائی میں سرگرم تھے اور مسلمان انہیں اپنا ہم مذہب اور خیر خواہ سمجھ کر دھوکہ کھاتے تھے۔

❷ **مخادعة کا معنی:**۔ خداع، **خَدَعَ الضَّبُّ وَضَبٌّ خَادِعٌ** سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں جب گوہ اپنی بل میں چھپ جائے اور بل کے اندر سے منہ نکال نکال کر شکاری کے دل میں یہ وہم ڈالے کہ وہ اسی کی طرف آرہی ہے اور پھر دوسرے

منہ سے نکل جائے اسی طرح دھوکہ بازآدمی خلاف مابطن کوظاہر کرتا ہے اس طرح کہ کسی کوضرررسانی کا خیال دل میں رکھ کرظاہر میں اس کے خلاف سلوک کرے اور سامنے والا اس کے ظاہر پراعتماد کر کے دھوکہ کھا جائے۔

❸ اللہ تعالیٰ کے ساتھ **مخادعة** کی وضاحت:۔ مخادعۃ باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور یہ جانبین کی شرکت پر دلالت کرتا ہے گویا جانبین میں سے ہرایک خادع ومخدوع ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے **عالم الغیب** و **بکل شیئ علیم** ہونے کی وجہ سے مخدوع ہونا ممتنع ومحال ہے۔اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت **یخادعون رسول اللہ** ہے اور آپ ﷺ کے عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے یہ ممکن ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں **مجاز فی النسبة ایقاعیة** ہے یعنی فعل کا مفعول کیساتھ متعلق ہونا اور اس پرواقع ہونا پس آیت میں حقیقتاً رسول اللہ مراد ہے لیکن اللہ تعالیٰ کوذکر کردیا گیا، کیونکہ فعل کا مفعول غیر ماہولہ کیساتھ متعلق ہوا ہے اسلئے کہ **یخادعون** کا مفعول حقیقی رسول تھا لیکن چونکہ رسول نائب ہیں اور اللہ تعالیٰ مناب ہیں اور نائب کیساتھ کسی فعل کا تعلق ہونا بعینہ مناب کیساتھ فعل کا متعلق ہونا ہے تو اس تلبس اور مناسبت کی وجہ سے رسول کی جگہ اللہ کوقائم کردیا جیسے **من یطع الرسول فقد اطاع اللہ** اور **انما یبایعونك انما یبایعون اللہ ، وما رمیت اذرمیت ولکن اللہ رمی** میں حضور ﷺ کے فعل کواللہ تعالیٰ نے اپنا فعل قرار دیا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے یعنی ان منافقین کا جومعاملہ اللہ کے ساتھ ہے اور اللہ کا جومعاملہ ان کیساتھ ہے اس کوتشبیہ دی گئی ہے متخادعین کیساتھ اور **یخادعون** کومشبہ کیلئے استعمال کرلیا بطور استعارہ تمثیلیہ کے اور وجہ تشبیہ امور متعددہ ہیں مثلاً اخفاء، اظہار وغیرہ پھر وہ لفظ جومشبہ بہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی لفظ **مخادعة** اس کومشبہ کے لئے استعمال کیا۔

❹ **ومایشعرون** کہنے کی وضاحت:۔ سوال ہوتا ہے کہ مخادع اپنے ارادہ ہی سے دوسرے کودھوکہ وفریب دیتا ہے تو پھر یہ کیسے کہا کہ ان کوخداع کا شعور واحساس نہیں ہے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں بھی مفعول مع مضاف محذوف ہے، اصل عبارت **ومایشعرون وبال خداعهم** ہے مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے خداع کے وبال اور انجام کونہیں جانتے تھے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۔(ص ۱۰۷۔رحمانیہ)

عین مفعول "شاء" واشرح القاعدة التی ذكرها البیضاوی ۔ اكتب معنی "الشیئ" لغة واصطلاحا وانكر الاختلاف فیه بین اهل الحق والمعتزلة ۔ ووضح الفرق بین قدرت اللہ وبین قدرت العبد۔ (المن السماوی ص ۴۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) **شاء** کے مفعول کی تعیین (۲) قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح (۳) **الشیئ** کے لغوی واصطلاحی معنی میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف (۴) قدرت اللہ اور قدرت عبد میں فرق کی وضاحت۔

جواب...... ❶ **شاء** کے مفعول کی تعیین:۔ **شاء** کا مفعول **ان یذهب بسمعهم وابصارهم** مقدر ہے اور اس محذوف پر دلیل **لوشاء** حرف شرط کی جزاء **لذهب بسمعهم وابصارهم** ہے۔

❷ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قاعدہ کی تشریح:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ **شاء** اور

أراد اور انکے مشتقات کے اندر عموماً مفعول محذوف ہوتا ہے حتیٰ کہ اکثر ذکر ہوتا ہی نہیں سوائے اس مفعول کے جس کا تعلق مشیت و ارادت سے نادر ہو صرف اس کو ذکر کیا جاتا ہے چنانچہ شعر **فلو شئت ان ابکی دما لبکیته** میں **ان ابکی شئت** کا مفعول ہے مگر یہ اس لئے مذکور ہے کہ بکاء دم کا تعلق مشیت کے ساتھ نادر ہے کیونکہ یہ کوئی نہیں چاہتا کہ خون کے آنسو روئے۔

۳ الشیئ کے لغوی و اصطلاحی معنی میں اہل حق اور معتزلہ کا اختلاف:۔ لفظ **الشیئ** کے بارے میں اختلاف ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک شئ موجود کیساتھ مختص ہے، اسکی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ **الشیئ** درحقیقت **شاء یشاء** سے باب سمع کا مصدر ہے اسم فاعل ہونے کی صورت میں ہر ارادہ کرنے والی چیز کو عام ہوگا۔ چاہے واجب ہو اور چاہے ممکن ہو، چاہے کچھ بھی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ایّ شیئ اکبر شهادة قل الله**، معلوم ہوا کہ شئ میں واجب تعالیٰ بھی شامل ہے۔ بہرحال شئ جب شاء اسم فاعل کے معنی میں ہو تو شئ موجود ہی کو کہہ سکتے ہیں کیونکہ شاء کا معنی وہ ذات جس کے ساتھ مشیت قائم ہو اور مشیت اسی کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے جو موجود ہو۔

اور کبھی شئ اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی شئ بمعنی المشئ اور اس اعتبار سے بھی شئ موجود ہی کو کہیں گے کیونکہ جس کے وجود کو اللہ تعالیٰ چاہے وہ فی الحال یا فی المآل موجود ہی ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول **ان الله علی کل شیئ قدیر۔ والله خالق کل شیئ** دونوں جگہ شئ اسم مفعول کے معنی میں ہی ہے اور اسم مفعول کے معنی صرف ممکن کو شامل ہونگے اور مشئ جب صرف ممکن کو شامل ہوگا تو یہ اشکال ختم ہو جائیگا کہ آیت سے اللہ تعالیٰ کا مقدور و مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے حالانکہ وہ نہ مقدور ہے اور نہ مخلوق۔

معتزلہ کے نزدیک شئ کے دو معنی ہیں ① **الشیئ ما یصح ان یوجد** یعنی شئ وہ ہے جس کا وجود خارج میں جائز ہو اس معنی کے اعتبار سے شئ واجب، موجود اور ممکن سب کو شامل ہے ② **الشیئ مایصح ان یعلم ویخبرعنه** یعنی شئ وہ ہے جس کا معلوم و مخبر عنہ بننا صحیح ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے شئ واجب و ممکن اور ممتنع سب کو شامل ہے چونکہ معتزلہ نے شئ کا مفہوم اس قدر وسیع کر دیا تو انہیں لازم ہوا کہ جن آیات و احادیث سے شئ کا مخلوق و مقدور ہونا ثابت ہوتا ہے ان میں تخصیص مان کر یہ کہیں کہ یہاں شئ سے صرف ممکن مراد ہے۔ واجب اور ممتنع اس سے مستثنیٰ ہیں پس معتزلہ کا یہ قول تکلف سے خالی نہیں ہے۔

۴ قدرت اللہ اور قدرت عبد میں فرق کی وضاحت:۔ قدرت الله تعالی عبارة عن نفی العجز عنه یعنی قدرت اللہ تعالیٰ سے عجز کی نفی کا نام ہے۔ **قدرت الانسان هیئة بها یتمکن الانسان من الفعل** یعنی قدرتِ انسان اس ہیئت کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان اس فعل پر قادر ہو۔

الشق الثانی ......وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِی۔ (ص۱۶۰۔رحمانیہ)

کیف کان تعلیم الاسماء لآدم؟ ماهو المراد بامر الملائکة بالانباء وهو تکلیف بالمحال؟ وما هو تحقیق لفظ آدم۔ (المنن السماوی ص۴۶۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت (۲) ملائکہ کو انباء کا مکلف بنانے کی وضاحت (۳) لفظ آدم کی تحقیق۔

جواب ...... **۱ حضرت آدم علیہ السلام کو تعلیم اسماء کی کیفیت:۔** قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیمِ اسماء کے دو طریقے ذکر کئے ہیں

① اللہ تعالیٰ نے ان اسماء کا علم بدیہی حضرت آدم علیہ السلام کے اندر پیدا کر دیا بایں طور کہ ان اسماء کے الفاظ، مدلولات اور وجہ دلالت کا علم ضروری حضرت آدم علیہ السلام کے قلب کے اندر ہی اندر القاء کر دیا گیا کہ آپ پر جملہ علوم از خود روشن ہو گئے ② آدم علیہ السلام کے قلب پر بطور الہام القاء کیا گیا۔

❷ ملائکہ کو انباء کا مکلّف بنانے کی وضاحت:۔ فرشتوں کو ان اسماء کے متعلق خبر دینے کے امر سے مراد یہ ہے کہ خلق آدم کے مشورہ کے وقت انہوں نے اعتراض کیا تھا اب آدم علیہ السلام کے کمالِ علم کے سامنے انکو ساکت کرانا مقصود ہے اور اس بات پر ہوشیار کرنا ہے کہ وہ امورِ خلافت کے نظام سے عاجز ہیں اس لئے کہ جب کسی چیز کی معرفت نہ ہو اور استعداد کے مراتب پر واقفیت نہ ہو تو وہاں تصرف وتدبیر اور انصاف کرنا محال ہے اور فرشتوں کو اس امر سے خطاب کر کے مکلّف بنانا مقصود نہیں، اگر مکلّف بنانا مقصود ہوتا تب تکلیف بالمحال لازم آتی اور آدم علیہ السلام کو جب معرفتِ اسماء کا کمال حاصل ہے تو آپ ہی خلافت کیلئے زیادہ مستحق قرار پائے۔

❸ لفظِ آدم کی تحقیق:۔ لفظِ آدم میں چار اقوال ہیں۔ ① لفظِ آدم آزر اور شالخ کی طرح اسم عجمی ہے اور لفظِ اُدمة سے مشتق ہے جس کے معنی گندم گوں ہونا ہے چونکہ آدم علیہ السلام گندم گوں تھے اس لئے آپ کو آدم کہا گیا ② اَدَمَةٌ سے مشتق ہے جس کے معنی پیشوا کے ہیں۔ آدم علیہ السلام چونکہ پیشوا اور امام تھے اس لئے ان کو آدم کہتے ہیں ③ یہ أديم الارض سے مشتق ہے، کیونکہ مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کے نرم اور سخت حصہ سے ایک ایک مشت خاک لی اور اس سے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اس لئے آپ کی اولاد مختلف رنگ اور مختلف مزاج کی ہے ④ بعض حضرات نے لفظِ آدم کو اُدْمٌ یا اُدْمَةٌ سے مشتق کیا ہے بمعنی الفت تو آدم علیہ السلام کو آدم اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی اولاد میں ایک دوسرے کے ساتھ الفت ہے۔

﴿الورقة الثانية فى التفسير (بيضاوى)﴾

﴿السوال الاوّل﴾　١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......ولا مزيدة لتاكيد مافى غير من النفى فكانه قال لاالمغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب ۔(ص۱۴۱۔رحمانیہ)

العبارة المذكورة جواب عن اشكال، اذكر الاشكال اولا ثم اجب عنه جوابًا شافيا بحيث لا يبقى اى خفاء فى حل العبارة ۔ اكتب معنى الغضب والضلال ۔ بيّن مصداق "المغضوب عليهم" "الضالين" بالايجاز۔ (المن السماوی ص۱۲۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہیں (۱) اشکال وجواب کی وضاحت (۲) غضب وضلال کا معنی (۳) المغضوب عليهم، الضالين کا مصداق۔

جواب ...... ❶ اشکال وجواب کی وضاحت:۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ ولا الضالين میں لا زائد ہے اور لا زائدہ کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ حرفِ عطف کے بعد لا اس صورت میں زائدہ ہوتا ہے جب یہ موضعِ نفی میں ہو پس زيد ولا عمرو کہنا درست نہیں ہے البتہ ماجاء نی زيد ولا عمرو کہنا درست ہے جب یہ موضعِ اثبات ہے تو یہاں لا زائدہ کو ذکر کرنا کیسے درست ہے۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ غیر میں جو نفی والا معنی ہے لا زائدہ اس کی تاکید کے لئے ہے اس جواب کی

وضاحت یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ موضعِ اثبات ہے بلکہ یہ موضعِ نفی ہی ہے اس لئے کہ ماقبل میں "غیر" کا ذکر ہے اور غیر مغایرت کے معنی میں ہے جو کہ نفی کے معنی کو متضمن ہے جب غیر مغایرت کے معنی میں ہو کر نفی کے معنی کو متضمن ہوا تو یہ موضعِ نفی ہی ہوا پس موضعِ اثبات والا اشکال درست نہ ہوا۔

❷ غضب وضلال کا معنی:۔ غضب: ھو ثوران النفس عند ارادة الانتقام (انتقام کے ارادہ کے وقت خونِ دل کا جوش مارنا)
ضلال: ھو العدول عن الطریق السویّ عمدًا او خطأ (سیدھے راستہ سے عدول وانحراف کرنا، خواہ یہ عدول وانحراف عمداً ہو یا خطاءً ہو۔

❸ المغضوب علیھم، الضالین کا مصداق:۔ اس کے مصداق میں متعدد اقوال ہیں۔ ① اس کا مصداق مطلقاً کفار ہیں ② المغضوب علیھم کا مصداق یہود ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق من لعنه الله و غضب علیه ارشاد فرمایا ہے اور الضالین کا مصداق نصاریٰ ہیں اسلئے کہ ان کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قد ضلوا من قبل واضلّوا کثیرا فرمایا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ان المغضوب علیھم الیھود وان الضالین النصاریٰ ③ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ المغضوب علیھم سے مراد نافرمان اور الضالین سے مراد جاہل باللہ ہیں۔ اسلئے کہ یہ منعم علیھم (الذین انعمت علیھم) کے مقابل ہیں اور حقیقت میں منعم علیھم وہ ہیں جن کو حق تعالیٰ کی معرفت اور خیر پر عمل کی توفیق دی گئی ہو یعنی علم وعمل کے جامع ہوں تو انکے مقابل وہ لوگ ہونگے جو علم وعمل میں سے کسی ایک میں کوتاہی کرنیوالے ہوں۔ پس جو عمل سے خالی ہوں وہ مغضوب علیھم اور فاسق ہیں اور جو علم سے خالی ہوں وہ ضالین اور جاہل ہیں۔

الشق الثانی ......ویمکن جعلھما من قبیل التمثیل المفرد وھو ان تأخذ اشیاء فرادی فتشبھھا بامثالھا کقوله تعالیٰ ومایستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و قول امرئ القیس.

كَاَنَّ قُلُوْبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَ يَابِسًا لَدٰى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِيْ (ص۱۰۰۔رحمانیہ)

اکتب تطبیق التشبیه المرکب بقوله تعالیٰ "مثلھم کمثل الذی استوقدنارا. اشرح العبارة المذکورة شرحًا وافیًا۔ اضبط الشعر المذکور بالشکل وترجمه الی الاردیة وبیّن غرض الشعر. (المن السماوی ص۳۴۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) مثلھم کمثل الذی استو قد نارًا کے ساتھ تشبیہِ مرکب کی تطبیق (۲) عبارت کی تشریح (۳) شعر پر اعراب (۴) شعر کا ترجمہ (۵) شعر کی غرض۔

جواب ...... ❶ مثلھم کمثل الذی استو قد نارًا کے ساتھ تشبیہِ مرکب کی تطبیق:۔ تشبیہِ مرکب کی تطبیق سے پہلے بطورِ تمہید سمجھ لیں کہ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں ① تشبیہِ مرکب ② تشبیہِ مفرق ومفرد۔

تشبیہِ مرکب: یہ ہے کہ متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کو دیگر متعدد امور سے حاصل شدہ کیفیت کے ساتھ تشبیہ دیجائے۔

تشبیہِ مفرق ومفرد: یہ ہے مشبہ بہ کی جانب چند امور ملحوظ ہوں اور مشبہ کی جانب بھی اتنے ہی امور کا لحاظ کیا جائے اور مشبہ بہ کے امور میں سے ایک ایک امر کو مشبہ کے ایک ایک امر کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں طرح سے تشبیہ ہوسکتی ہے۔

تشبیہ مرکب اس طرح کہ مشبہ بہ یعنی مستوقدین کی جانب چند امور کا لحاظ کیا گیا ہے اور وہ چار امور ہیں۔ ① اضاءۃِ مطلوبہ کی کچھ مقدار کا حاصل ہونا ② آگ کو بجھانے کے ساتھ یک لخت اس اضاءۃ کا زائل ہوجانا ③ ایقادِ نار کے ذریعے وصولِ مطلوب سے محروم ہوجانا ④ حیرت اور حسرت میں باقی رہ جانا کہ اب تو وہ راستہ ہی نظر نہیں آتا جس کے ذریعے مطلوب تک پہنچا جائے۔

اور مشبہ کی جانب بھی چار امور ملحوظ ہیں۔ ① **نوع من الھدیٰ** کا حاصل ہونا ② اس کو کھو بیٹھنا ③ ہمیشہ والی نعمتوں سے محروم ہوجانا ④ حیرت میں رہ جانا۔ وجہِ شبہ وسیلۂ مقصود کے حاصل ہوجانے کے بعد اس سے محروم ہوکر حسرت میں رہ جانا ہے۔

باقی مشبہ کون ہے تو مشبہ ہر وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے **نوع من الھدیٰ** دی اس نے اس کو ضائع کردیا اور وہ اس کے ذریعے ہمیشہ والی نعمتوں تک نہ پہنچ سکا۔ وہ **نوع من الھدیٰ** عام ہے خواہ ایمان ہو یا دلائل عقلیہ ہوں یا دلائل نقلیہ ہوں یا قُوٰی کا صحیح سالم ہونا وغیرہ۔ پس اس کے عموم کے تحت منافقین بھی داخل ہیں اور کفار مجاھرین بھی داخل ہیں اور مرتدین بھی داخل ہوجائیں گے اور وہ سالکین بھی داخل ہوجائیں گے جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کردیا، منافقین تو اس لئے داخل ہیں کہ ان کی زبانیں ناطق بالحق ہوئی تھیں لیکن انہوں نے جلوت میں کفر کو چھپا کر اور خلوت میں اس کو ظاہر کرکے اس کو ضائع کردیا باطل کردیا اور کفار مجاہرین اس لئے داخل ہیں کہ اللہ نے جو ان کو ہدایت دی تھی یعنی فطرت سلیمہ انہوں نے اس فطرت سلیمہ کے بدلے میں گمراہی کو اختیار کرکے اس کو ضائع کردیا اور مرتدین اس لئے داخل ہیں کہ ان کو ایمان حاصل تھا انہوں نے کفر کو اختیار کرکے **نوع من الھدیٰ** کو ضائع کردیا اور وہ سالکین جن کو سلوک کی ابتدائی منازل حاصل تھیں انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کردیا وہ اس لئے داخل ہیں کہ سلوک کی ابتدائی منازل حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو انوارات عطا کئے جب انہوں نے انتہاء تک پہنچنے کا دعویٰ کیا تو اس جھوٹ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے وہ انوارات چھین لئے تو انہوں نے بھی **نوع من الھدیٰ** کو ضائع کردیا۔ (المن السماوی ص ۳۱۴)

❷ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ماقبل میں مذکور دونوں تمثیلوں (**مثلھم کمثل الذی استوقد نارًا، او کصیب من السماء فیه ظلمات ورعد برق**) کو تمثیلِ مفرد کے قبیل سے بھی بنانا ممکن ہے، اس کے بعد تمثیلِ مفرد کی تعریف کی ہے جس کا ذکر ابھی امرِ اوّل میں ہوچکا ہے۔

جیسے اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول **ومایستوی الاعمی والبصیر ولاالظلمات ولاالنور ولا الظل ولاالحرور** ہے اس میں مشبہ کی جانب چھ امور ہیں کافر مؤمن، باطل وحق اور ثواب وعقاب۔ اسی طرح مشبہ بہ کی جانب بھی چھ امور ہیں اعمٰی وبصیر، ظلمات ونور، ظل وحرور۔ کافر کو تشبیہ دی اعمٰی کے ساتھ، مؤمن کو بصیر کیساتھ، باطل کو ظلمات کیساتھ، حق کو نور کے ساتھ، ثواب کو ظل کے ساتھ اور عقاب کو حرور کے ساتھ۔ اسی طرح دوسری مثال ہے۔ (**کماسیجیئ**)

❸ شعر پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❹ شعر کا ترجمہ:۔ گویا کہ پرندوں کے تازہ وسوکھے ہوئے دل باز کے گھونسلے کے پاس عناب ہیں اور ردی کھجور ہیں۔

۵ شعر کی غرض:۔ یہ شعر قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تمثیلِ مفرد کی مثال کے طور پر ذکر کیا ہے اس شعر میں مشبہ کی جانب دو چیزیں ہیں رطب ویابس اور مشبہ بہ کی جانب بھی دو چیزیں عناب وحشف بالی۔ رطب کو عناب کیساتھ اور یابس کو حشف بالی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......الرحمٰن الرحیم ۔(ص۲۹۔رحمانیہ)

الرحمة فی اللغة رقة القلب وهذا المعنی لایلیق بشانه تعالٰی ، اجب عن هذا کاملًا وهل تعرف الفرق بین الرحمن والرحیم باعتبار المعنی؟ بیّن حسب مابیَّن المفسر العلام ۔ لماذا قدم الرحمٰن علی الرحیم مع ان الرحمٰن ابلغ من الرحیم. هل الرحمٰن منصرف او غیر منصرف بین بالتفصیل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) اللہ تعالیٰ پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق کا جواب (۲) رحمٰن ورحیم میں معنوی فرق (۳) رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ (۴) رحمٰن کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ۱ اللہ تعالیٰ پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق کا جواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ رحمٰن ورحیم دونوں رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت کا معنی رقتِ قلب یعنی دوسرے کے حال سے اثر قبول کرنا ہے اور یہ انفعال ہے جو کہ الوہیت کے منافی ہے تو باری تعالیٰ پر رحمٰن ورحیم کا اطلاق کیسے درست ہوا؟

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دینے کی جگہ ایک ضابطہ بیان فرمادیا تاکہ ان تمام اطلاقات کا جواب ہوجائے جو مستلزمِ انفعال ہیں جیسے رحمت، غضب، حیاء یا وہ اطلاقات جو مستلزم انفعال تو نہیں لیکن باری تعالیٰ کا انکے ساتھ متصف ہونا درست نہیں جیسے استہزاء اور مکر۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ ان احوال (یعنی رحمت، غضب، حیاء) کے کچھ آثار ہیں جو بطورِ غایت کے ان سے صادر ہوتے ہیں مثلاً رحمت کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **ایصال الخیر الی المرحوم** ہے اور غضب کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **ایصال الضرر الی المغضوب علیه** ہے اور حیاء کا اثر جو بطورِ غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **اجتناب عن ارتکاب القبیح** ہے اور **استهزاء** کا اثر جو بطور غایت کے صادر ہوتا ہے وہ **تحقیر المستهزاء منه** ہے ان اسماء کا اطلاق واجب تعالیٰ پر ان غایات کے اعتبار سے ہوتا ہے جو کہ افعال ہیں نہ کہ انفعال اور واجب تعالیٰ کا انکے ساتھ متصف ہونا درست ہے۔

۲ رحمٰن ورحیم میں معنوی فرق:۔ رحمٰن ورحیم اگرچہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں مگر رحمٰن میں رحیم کی بنسبت مبالغہ زیادہ ہے اس لئے کہ حروف نداء وہجاء کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے اور رحمٰن میں زیادتی کبھی باعتبار کمیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ کمیت مرحومین کے اعتبار سے ہوتی ہے چونکہ دنیا میں مرحومین کی تعداد بہ نسبت آخرت کے زیادہ ہے، اسلئے کہ دنیا میں اللہ کی رحمت مؤمن وکافر دونوں کو شامل ہے اور آخرت میں رحمت مؤمن کے ساتھ مختص ہوگی اس لئے **زیادة باعتبار الکمیة** کے لحاظ سے کہا جائے گا یا **رحمٰن الدنیا ورحیم الاخرة** اور کبھی یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہوتی ہے اور یہ زیادتی باعتبار اختلاف نعم کے ہے اگر نعمتیں بڑی ہوں تو وہ **زیادة فی الکیفیة** کے ساتھ متصف ہوں گی اور اگر نعمتیں بڑی نہ ہوں تو وہ **زیادة فی الکیفیة** کے ساتھ متصف نہیں ہوں گی، دنیا کی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی ہیں اور آخرت کی نعمتیں ساری کی ساری بڑی ہیں

کوئی نعمت چھوٹی نہیں تو زیادۃ **باعتبار الکیفیۃ** کے لحاظ سے کہا جائیگا **یا رحمٰن الدنیا والاخرۃ ورحیم الدنیا**۔

③ رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ جب رحمٰن رحیم کی بنسبت زیادہ ابلغ ہے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ رحمٰن کو رحیم سے مؤخر کیا جاتا اسلئے کہ مقامِ مدح وثناء میں ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہوتی ہے جبکہ یہاں پر اسکے برعکس رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے چار جوابات دیئے ہیں۔① جب رحمٰن میں زیادتی باعتبار کمیت ملحوظ ہو تو اس کا مدلول رحمتِ دنیا ہے جبکہ رحیم کا مدلول رحمتِ آخرت ہے اور رحمتِ دنیا رحمتِ آخرت پر مقدم ہے اس لئے دال علی المقدم کو دال علی المؤخر پر مقدم کر دیا تاکہ وضعِ طبع کے موافق ہو جائے۔ نیز استحضارِ نعم جو منعم کی بارگاہ کی طرف متوجہ ہونے کا وسیلہ ہے یہ استحضار حسبِ وصول ہو جائے۔

باقی ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ والے قیاس وضابطہ کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس اس وقت ہے جب اعلیٰ ادنیٰ پر مشتمل ہو کیونکہ اس وقت اگر اعلیٰ کے بعد ادنیٰ کو ذکر کیا جائیگا تو تکرار لازم آئے گا اور یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ رحمٰن کا مدلول فقط نعم دنیویہ ہیں اور رحیم کا مدلول نعمِ اخرویہ ہیں۔ پس یہاں پر یہ رحمٰن کے بعد رحیم کو ذکر کرنے سے تکرار لازم نہیں آتا۔

② رحمٰن ذاتِ باری تعالیٰ کیلئے بمنزلِ علَم کے ہے اسلئے کہ رحمٰن کیساتھ باری تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور متصف نہیں ہوسکتا جب رحمٰن ذاتِ باری تعالیٰ کیلئے بمنزلِ علَم کے ہے تو یہ رحیم کیلئے بمنزلِ موصوف کے ہے اور موصوف صفت پر مقدم ہوتا ہے۔

③ یہ طریقِ ترقی نہیں بلکہ طریقِ تتمیم ہے۔ تتمیم یہ ہے کہ کلام کو ایسی چیز کے ساتھ مقید کیا جائے جو مبالغہ کا فائدہ دے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب رحمٰن میں زیادت باعتبار کیفیت کے ملحوظ ہو تو رحمٰن کا مدلول **جلائلِ نعم** ہیں اور رحیم کا مدلول **دقائقِ نعم** ہیں جب الرحمٰن کو ذکر کیا تو اس نے **جلائلِ نعم** پر دلالت کی اور **دقائقِ نعم** وہ اس میں داخل نہیں تھی وہ باقی تھی تو رحیم کو بھی ذکر کر دیا تاکہ یہ **دقائقِ نعم** کو بھی شامل ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ذاتِ باری تعالیٰ تمام انعامات کی معطی ہے خواہ وہ **جلائل** ہوں یا **دقائق** ہوں ④ رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا تاکہ اواخرِ آیات میں مطابقت باقی رہے۔ یہ وجہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ مختص ہے باقی سورتوں میں نہیں چل سکتی۔ نیز یہ وجہ ان لوگوں کے مسلک کے مطابق ہے جن کے نزدیک تسمیہ فاتحہ کا جزو ہے۔

④ رحمٰن کے منصرف وغیر منصرف ہونے کی وضاحت:۔ اظہر یہ ہے کہ لفظِ رحمٰن غیر منصرف ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے اختصاص نے اس کے لئے صیغۂ مؤنث کے تحقق کو منع کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی مؤنث نہ رحمیٰ بروزنِ فعلیٰ آتی ہے اور نہ رحمانہ بروزنِ فعلانہ آتی ہے۔

اظہر ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ فعلان صفتی میں غالب یہ ہے کہ اس کی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آتی ہے اور وہ غیر منصرف ہوتا ہے اگرچہ رحمٰن کی مؤنث فعلیٰ کے وزن پر نہیں آتی لیکن غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر یہ ہے کہ یہ بھی غیر منصرف ہو۔ اگر لفظِ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اختصاص اس کے صیغۂ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہو تو پھر اس کا بطریقِ اولیٰ غیر منصرف ہونا اظہر ہوگا۔ اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر لفظِ رحمٰن کا ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ اس کیلئے مؤنث کے تحقق سے مانع ہو تو اس وقت عدمِ انصراف کی شرط کے تحقق وعدمِ تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت معلوم ہوگی کیونکہ جن کے نزدیک شرط وجودِ فعلی ہے

انکے مطابق شرط نہیں پائی جائے گی اور جن کے نزدیک شرط انتفاءِ فعلانہ ہے ان کے مطابق شرط پائی جائیگی لیکن اس صورت میں اظہر یہ ہے کہ باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ غیر منصرف ہے۔ اور اگر فرض کیا جائے کہ لفظِ رحمٰن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہونا یہ صیغہ مؤنث کے تحقق سے مانع نہ ہو تو عدمِ انصراف کی شرط کے تحقق وعدمِ تحقق کے لحاظ سے رحمٰن کی حالت مجہول ہوگی، معلوم نہیں ہوگا کہ شرط متحقق ہے یا نہیں، یعنی مؤنث فعلی کے وزن پر ہے یا نہیں لیکن جب معلوم الحال ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اظہر ہے تو مجہول الحال ہونے کی صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا باب میں غالب کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے بطریقِ اولیٰ اظہر ہوگا۔

الشق الثانی ......وَيَمُدُّهُمْ فِىْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ۔ (ص۹۴۔رحمانیہ)

مـامـعـنـى الـمـد ههنا؟ ماهي التاويلات الضعيفة التى اختارها المعتزلة ههنا۔ ما الفرق بين العمه والعمى وما معنى الطغيان لغةً ۔(المن السماوی ص۲۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ''مد'' کا معنی (۲) معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت (۳) **عمه** اور **عمیٰ** میں فرق (۴) طغیان کا لغوی معنی۔

جواب ...... ❶ ''مدّ'' کا معنی:۔ اس کے دو معنی آتے ہیں ① **الحـاق الشيئ بما يقويه** (شئ میں ایسی چیز کا اضافہ کرنا جو اس کو قوی بنادے) جیسے کہا جاتا ہے **مَدَّ الجيشَ وامَدّهٗ** جب لشکر میں افراد کا اضافہ کر کے اس کو قوی بنایا جائے۔ اسی طرح **مددت الارض** جب زمین میں کھاد ڈال کر اس کو قوی بنایا جائے ② **امهال** (مہلت دینا، دراز کرنا) جیسے **مدّ الله فی عمره** اللہ تعالیٰ نے اس کی عمر کو دراز کیا۔

یہاں پر آیت کریمہ میں ''مدّ'' معنی اوّل سے ماخوذ ہے نہ کہ معنی ثانی سے، اسکی دو دلیلیں ہیں۔ ① ''مدّ'' بالمعنی الاول بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور ''مدّ'' بالمعنی الثانی بواسطہ لام متعدی ہوتا ہے اس آیت میں بلا واسطہ متعدی ہے، معلوم ہوا کہ یہ معنی اوّل سے ماخوذ ہے ② ابن کثیر رحمہ اللہ کی قرأت میں یہ باب افعال سے آیا ہے اور باب افعال صرف معنی اوّل میں مستعمل ہوتا ہے معنی ثانی میں مستعمل نہیں ہوتا اور جہاں تک ممکن ہو قراءتوں میں توافق اولیٰ وافضل ہوتا ہے اور یہاں توافق کی صورت یہی ہے کہ اس کو معنی اوّل سے ماخوذ مانا جائے۔

❷ معتزلہ کی اختیار کردہ تاویلات کی وضاحت:۔ معتزلہ کے نزدیک اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اللہ تعالیٰ سے قبیح صادر نہیں ہوتا چونکہ **مد فی الطغیان** امرِ قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف اسکی نسبت صحیح نہیں ہے اس لئے معتزلہ نے اس جگہ آیت میں متعدد تاویلات کی ہیں۔

① انکے کفر اور کفر پر اصرار اور اپنے آپ پر توفیق کے راستے کو بند کر دینے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنی الطاف اور مہربانیاں روک لیں اسکے سبب سے انکے دلوں میں زنگ اور ظلمت بڑھ گئی اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ یہاں پر دو مجاز ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجاز عقلی۔

مجاز لغوی: اس طرح کہ مدفی طغیان سے مراد طغیان میں اضافہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد دلوں میں زنگ اور ظلمت کا بڑھنا ہے اور طغیان بالواسطہ اس کا سبب ہے لیکن لئے کہ طغیان توفیق الٰہی سے محرومی کا سبب ہے اور اللہ کا محروم کر دینا یہ دلوں میں زنگ اور

ظلمت کے بڑھنے کا سبب ہے پس یہاں سبب بول کر مسبب مراد لیا اور سبب بول کر مسبب مراد لینا یہ مجاز لغوی ہوتا ہے۔

مجاز عقلی: اس طرح کہ مدفی الطغیان یہ ان کا اپنا فعل ہے مگر چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خذلان (بے یارومددگار چھوڑنے) کی وجہ سے ہوا تو مسبب ہونے کی حیثیت سے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کردی اور کسی فعل کی نسبت اس کے مسبب کی طرف کرنا یہ مجاز عقلی ہوتا ہے۔

② مدفی الطغیان اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے البتہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کا اسناد اور اس کی نسبت یہ بطور مجاز عقلی کے ہے وہ اس طرح کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے ان کے شیاطین اور ان کے سردار ہیں بلکہ درحقیقت اضافہ کرنے والے وہ خود ہیں البتہ یہ اضافہ شیاطین کے اغواء اور ان کی وسوسہ اندازی کی وجہ سے ہوا اور اغواء پر قدرت اللہ تعالیٰ نے دی۔ خلاصہ یہ کہ طغیان میں اضافہ کرنے والے خود کفار اور منافقین ہیں اور اس کا سبب قریب شیاطین ہیں اور سبب بعید اللہ تعالیٰ ہے پس اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کردی بحیثیت مسبب ہونے کے اس لئے یہ مجاز عقلی ہے اور اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ اللہ نے **فی طغیانهم** میں **طغیان** کی اضافت ان کی طرف کی جس سے معلوم ہوا کہ طغیان اور اس میں زیادتی یہ ان کے اپنے کرتوتوں کا نتیجہ ہے اور اس بات کا مؤید کہ اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے اللہ کا یہ قول ہے **واخوانهم یمدونهم فی الغی** ۔اس میں ''مد'' کی نسبت ان کے اخوان کی طرف ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اللہ کی طرف نسبت مجازی ہے ③ **یمد** "**مد**" بمعنی امہال سے ماخوذ ہے اور اس کی تقدیر **یمدلهم** ہے پھر جیسے **واختار موسیٰ قومه** میں (جو اصل میں **واختار موسیٰ من قومه** تھا) مِنْ کو حذف کرکے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کردیا اسی طرح یہاں پر بھی لام کو حذف کرکے فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کردیا اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انکی عمروں کو بڑھاتے ہیں اور انکو مہلت دیتے ہیں تاکہ وہ متنبہ ہوجائیں اور اللہ کی اطاعت کریں اور یہ تو اصلح للعباد ہے مگر وہ طغیان اور عمہ میں بڑھ گئے ④ **یمدهم** "**مد**" بمعنی زیادتی اور مدد کرنے سے ماخوذ ہے اور تمیز محذوف ہے جو کہ **استصلاحًا** ہے اصل میں **یمدهم استصلاحًا** تھا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی صلاح اور ان کی فلاح کے لئے دلائل عقلیہ ونقلیہ میں اضافہ کرتے ہیں تاکہ وہ راہِ راست پر آجائیں لیکن وہ اس کے باوجود اپنی سرکشی میں حیران وسرگرداں ہیں۔

③ **عمه اور عمیٰ میں فرق:** بصیرت اور بصر علیحدہ علیحدہ دو چیزیں ہیں۔ ''بصیرت'' نور قلب ہے جس کے ذریعہ غور وفکر کیا جاتا ہے اور ''بصر'' آنکھوں کا نور ہے جس کے ذریعہ انسان دیکھتا ہے۔

"**عمه**" بصیرت کی آفت کا نام ہے جس کے ساتھ غور وفکر اور تأمل وتفکر مختل وتباہ ہوجائے۔

"**عمیٰ**" بصر کی آفت کا نام ہے جس کی وجہ سے آنکھوں کی بینائی ودیکھنا ختم ہوجاتا ہے۔

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے یہاں اس کا معنی **تحیر فی الامر** کیا ہے لیکن یہ مجازی معنی ہے اس لئے کہ یہ فقدانِ تأمل کا لازم ہے جیسے کہا جاتا ہے **رجل عامة وعمه** بمعنی حیران مرد۔

④ **طغیان کا لغوی معنی:** ''طغیان'' طاء کے ضمہ وکسرہ کے ساتھ دونوں لغتیں ہیں اور اس کا معنی سرکشی ونافرمانی میں حد سے تجاوز کرنا اور کفر میں غلو کرنا ہے اور اس کا اصل معنی شی کا اپنے مکان سے تجاوز کرنا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **اِنَّا لَمَّا طَغَی الْمَاءُ**

حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (جب پانی اپنی حدود سے اوپر ہوگیا تو ہم نے تم کو کشتی پر سوار کیا)۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ ...... وَعَطْفُ الْعَمَلِ عَلَى الْاِيْمَانِ مُرَتِّبًا لِلْحُكْمِ عَلَيْهِمَا اِشْعَارًا بِاَنَّ السَّبَبَ فِي اِسْتِحْقَاقِ هٰذِهِ الْبَشَارَةِ مَجْمُوْعُ الْاَمْرَيْنِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ فَاِنَّ الْاِيْمَانَ الَّذِيْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّحْقِيْقِ وَالتَّصْدِيْقِ اُسٌّ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ كَالْبِنَاءِ عَلَيْهِ وَلَا غِنَاءَ بِاُسٍّ لَا بِنَاءَ عَلَيْهِ۔ (ص ۱۳۰۔ رحمانیہ)

مامعنی البشارة ؟ اضبط العبارة المذكورة بالشكل وترجمها الى الاردية ترجمة واضحة ۔ هل العمل الصالح داخل فی حقيقة الايمان ام لا؟ وهل فی الاية دليل على ان العمل خارج عن ذات الايمان؟ وضح هذا الامر فی ضوء العبارة ۔ (المن السماوی ص ۳۹۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) **بشارة** کا معنیٰ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) عملِ صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت (۵) آیت میں عملِ صالح کے نفس ایمان سے خارج ہونے کی دلیل۔

جواب ...... ❶ <u>بشارة کا معنیٰ:۔</u> **بشارة** کا معنیٰ خوش کرنیوالی خبر ہے اور یہ **بشرة الوجه** (بمعنی چہرے کی ظاہری جلد) اور خوش کرنیوالی خبر کو بشارت اسلئے کہتے ہیں کہ خوشی کا اثر چہرے کی جلد پر ظاہر ہوتا ہے چونکہ بشارت خوش کرنیوالی خبر کو کہتے ہیں اس وجہ سے فقہاء نے کہا کہ بشارت خبرِ اول ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلاموں سے کہا کہ **من بشرنی بقدوم ولدی فهو حر** اور متعدد غلاموں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو صرف پہلا غلام آزاد ہوگا اور اگر کسی نے کہا **من اخبرنی بقدوم ولدی فهو حر** اور انہوں نے اکیلے اکیلے خبر دی تو سب آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ خبر سب پر صادق ہے مگر بشارت نہیں۔

❷ <u>عبارت پر اعراب:۔</u> **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❸ <u>عبارت کا ترجمہ:۔</u> اور عمل کا عطف کرنا ایمان پر ان دونوں پر حکم کو مرتب کرتے ہوئے یہ بتانے کیلئے ہے کہ اس بشارت کے استحقاق کا سبب دونوں امروں کا مجموعہ ہے اور ان دونوں وصفوں کا جامع ہونا ہے اسلئے کہ ایمان جو کہ عبارت ہے تحقیق وتصدیق سے یہ بنیاد ہے اور عملِ صالح اُس پر مثل تعمیر کے ہے اور اُس بنیاد کا کوئی فائدہ نہیں جس پر عمارت نہ ہو۔

❹ <u>عملِ صالح کے ایمان کی حقیقت میں داخل ہونے کی وضاحت:۔</u> جمہور فقہاء، متکلمین واحناف کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار باللسان اور عمل بالارکان ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں البتہ اقرار باللسان احکام دنیا کے اجراء کیلئے اور عمل بالارکان کمالِ ایمان کے لئے شرط ہے گویا اعمالِ صالحہ مکملات ایمان میں سے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے دونوں باتیں واضح ہوگئیں۔ ① اعمالِ صالحہ ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں (**کماسیجیئ**)

② اعمالِ صالحہ مکملات ایمان میں سے ہیں اس لئے کہ آیت میں استحقاقِ بشارت کے لئے ایمان واعمالِ صالحہ دونوں کے ضروری ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ وجہ اشارہ یہ ہے کہ آیت میں ایمان پر اعمالِ صالحہ کا واؤ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے اور واؤ

مطلق جمع کیلئے آتی ہے پھر ایمان اور اعمالِ صالحہ کے مجموعہ پر جنت کی بشارت کو مرتب فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنت کی بشارت کے استحقاق کا سبب ایمان و اعمالِ صالحہ کا مجموعہ ہے اسلئے کہ ایمان بمنزلِ بنیاد کے ہے اور اعمالِ صالحہ بمنزلِ عمارت کے ہیں جس طرح بنیاد عمارت کے بغیر گرمی سردی سے بچنے کیلئے کافی نہیں ہے اسی طرح ایمان بھی اعمالِ صالحہ کے بغیر نجات کیلئے کافی نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں انکا ذکر تنہا تنہا بہت کم آیا ہے اکثر جگہ پر دونوں کا ذکرا کٹھے ہی آیا ہے۔

۵ آیت میں عملِ صالح کے نفسِ ایمان سے خارج ہونے کی دلیل:۔ آیت کریمہ **آمنوا وعملوا الصالحات** میں عملِ صالح کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے اسلئے کہ شئی کی ذات اور اس کی جزءِ داخل کا خود اس شئی پر عطف نہیں ہوسکتا۔ جب اعمالِ صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اعمالِ صالحہ نہ ایمان کا عین ہیں اور نہ اس کا جزء ہیں۔

الشق الثانی ......يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ۔(ص۱۴۴۔رحمانیہ)

وكثرة كل واحد من القبيلتين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال وقليل من عبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديّين باعتبار الفضل والشرف كما قال: قليل اذا عُدُّوا كثير اذا شَدُّوا۔

وقال: ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا۔ كما غيرهم قل وان كثروا۔ (المن السماوی ص۴۲۵)

اشرح ماقال المفسر العلام فى تفسير الاٰية الكريمة بحيث لايبقى الاشكال۔ اشرح الاشعار وعين فيها موضع الاستشهاد۔ اكمل الشعر الأول من أوله واذكر اسم الشاعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اشعار کی تشریح (۳) موضعِ استشہاد کی تعیین (۴) پہلے شعر کی تکمیل (۵) شاعر کا نام۔

جواب ...... ۱ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی غرض ایک سوال کا جواب دینا ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ آیت کے اس جملہ **يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا** میں بظاہر تعارض ہے اسلئے کہ اگر **اهداء** کثیر افراد کا ہوا ہے تو **اضلال** کم کا ہوگا اور اگر اضلال کثیر افراد کا ہوا ہے تو اھداء کم کا ہوگا تو پھر ان دونوں فریق کو کثرت کیساتھ موصوف کرنا کیسے درست ہے؟

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ ہدایت یافتہ اگر چہ گمراہوں کے مقابلہ میں تھوڑے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وقليل من عبادى الشكور** لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہیں مثلاً ایک لاکھ روپیہ اگر چہ کروڑ کے مقابلہ میں کم ہے لیکن فی نفسہ یہ بھی بہت ہے اسی طرح ہدایت یافتہ اگر چہ گمراہوں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں لیکن فی نفسہ یہ بھی زیادہ ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جو ضالین ہیں ان کی کثرت باعتبار عدد کے ہے اور جو ہدایت یافتہ ہیں ان کی کثرت باعتبار فضیلت اور شرافت کے ہے گویا کہ ضالین کی کثرت حسّی ہے اور ہدایت یافتہ کی کثرت معنوی مراد ہے جیسا کہ شاعر نے اس شعر میں کہا **قَلِيْلٌ اِذَا عُدُّوْا كَثِيْرٌ اِذَا شَدُّوْا** وہ کم ہیں جب شمار کئے جائیں اور وہ کثیر ہیں جب حملہ کریں مراد یہ ہے کہ وہ قلیل ہیں حسًّا اور کثیر ہیں معنًا اور جس طرح دوسرے شعر میں۔

ان الکرام کثیرٌ فی البلاد وان قلوا　　　　کما غیرهم قلٌّ وان کثروا

یعنی شریف لوگ شمار کرنے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے لوگ اگرچہ حسًّا زیادہ ہوتے ہیں لیکن نفع پہنچانے کے لحاظ سے کم ہوتے ہیں۔

❷ اشعار کی تشریح:۔ ابھی جوابات کے ضمن میں اشعار کی تشریح گزر چکی ہے۔

❸ موضعِ استشہاد کی تعیین:۔ ان اشعار میں سے پہلے شعر میں قلت سے مراد قلتِ حسّی اور کثرت سے مراد کثرتِ معنوی ہے یعنی بہادری وشجاعت کے اعتبار سے وہ کثیر ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے قلیل ہیں۔

دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں کثرت سے مراد کثرتِ معنوی (باعتبار نفع) اور قلت سے مراد قلتِ حسّی (باعتبار تعداد) ہے یعنی شریف لوگ تعداد کے اعتبار سے کم ہوتے ہیں مگر نفع پہنچانے کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں اور دوسرے مصرعہ میں قلت سے قلتِ معنوی (باعتبار نفع) اور کثرت سے مراد کثرتِ حسّی (باعتبار تعداد) ہے یعنی دوسرے لوگ نفع پہنچانے کے اعتبار سے قلیل ہوتے ہیں اگرچہ تعداد کے اعتبار سے کثیر ہوتے ہیں۔

❹ پہلے شعر کی تکمیل:۔ ثِقَالٌ اِذَا لَاقَوْا خِفَافٌ اِذَا دُعُوْا...... قَلِیْلٌ اِذَا عُدُّوْا کَثِیْرٌ اِذَا شَدُّوْا (وہ بھاری ہیں جب مقابلہ کرتے ہیں اور ہلکے پھلکے ہیں جب مدد کیلئے بلائے جاتے ہیں، وہ قلیل ہیں جب شمار کئے جاتے ہیں اور وہ کثیر ہیں جب وہ حملہ کرتے ہیں)

❺ شاعر کا نام:۔ یہ متنبّی کا شعر ہے اس میں اس نے قلتِ حسی اور کثرتِ معنوی مراد لی ہے۔ (تقریر حاوی)

﴿الورقة الثانية: فی التفسیر البیضاوی﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل......اهدنا الصراط المستقیم ۔(ص ۳۸۔رحمانیہ)

بیّن ارتباط الایة بما قبلها حسب ما بینه القاضی البیضاویؒ ۔ ما معنی الهدایة؟ وکم قسمًا للهدایة؟ بینها بالتفصیل ۔ کیف یطلب الانبیاء والاولیاء الهدایة مع ان الهدایة حصلت لهم وطلب الحاصل لایجوز؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) ہدایت کا معنی (۳) ہدایت کی اقسام (۴) انبیاء علیہم السلام واولیاء رحمہم اللہ کے طلبِ ہدایت کی مراد۔

جواب...... ❶ ، ❸ ، ❹ آیت کا ماقبل سے ربط، ہدایت کی اقسام اور انبیاء علیہم السلام و اولیاء رحمہم اللہ کے طلب ہدایت کی مراد:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۲ھ۔

❷ ہدایت کا معنی:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی......وَالْعِبَادَةُ اَقْصٰی غَایَةِ الْخُضُوْعِ وَالتَّذَلُّلِ وَ مِنْهُ طَرِیْقٌ مُعَبَّدٌ اَیْ مُذَلَّلٌ وَثَوْبٌ ذُوْ عَبَدَةٍ اِذَا کَانَ فِیْ غَایَةِ الصَّفَاقَةِ وَلِذٰلِکَ لَا تُسْتَعْمَلُ اِلَّا فِی الْخُضُوْعِ لِلّٰهِ تَعَالٰی وَالْاِسْتِعَانَةُ طَلَبُ الْمَعُوْنَةِ وَهِیَ اِمَّا ضَرُوْرِیَّةٌ اَوْ غَیْرُهَا ۔(ص ۳۵۔رحمانیہ)

شكل العبارة وترجمها ۔ بين معنى العبادة والاستعانة لغة واصطلاحًا واذكر اقسامها ۔ ماالمراد ب الاستعانة فى الاٰية الكريمة؟ عين مفعول "نستعين" ۔(المن السماوی۔ص۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **عبادة واستعانة** کا لغوی واصطلاحی معنی (۴) استعانت کی اقسام (۵) **نستعین** کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد)۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ فى السوال آنفا**۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور عبادت انتہاء درجہ کے خضوع وتذلل کا نام ہے، اسی سے **طريقٌ معبدٌ** ماخوذ ہے یعنی مستعمل وذلیل کردہ راستہ۔ اور اسی سے **ثوب ذو عبدة** ماخوذ ہے جبکہ وہ کپڑا انتہائی موٹی وسخت بناوٹ والا ہو، اور اسی لئے لفظِ عبادت نہیں استعمال ہوا تا مگر صرف اُس خضوع میں جو اللہ تعالیٰ کیلئے ہو اور استعانت طلبِ معونت کا نام ہے اور وہ معونت ضروریہ ہوگی یا غیر ضروری ہوگی۔

③ **عبادة واستعانة** کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ **"عبادة"** کا لغوی معنی خضوع کرنا وذلیل ہونا ہے اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی پرستش کرنا، عبادت کہلاتا ہے۔ **"استعانة"** کا لغوی معنی طلبِ معونت یعنی مدد طلب کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر **استعانة** بمعنی طلبِ معونت کی دو اقسام ہیں جیسا کہ ابھی مابعد میں آرہا ہے۔

④ استعانت کی اقسام:۔ استعانت (معونت) کی دو قسمیں ہیں۔ ضروریہ، غیر ضروریہ۔

"ضرورية" معونتِ ضروریہ کا مطلب وہ اشیاء ہیں جن کے بغیر فعل حاصل نہ ہو سکے اور وہ چار اشیاء ہیں ① اقتدارِ فاعل (فاعل کو فعل کی قدرت ہو) ② تصورِ فعل (فاعل اس فعل کو جانتا ہو) ③ حصولِ آلہ (جس کے ذریعہ فعل کیا جائے) ④ حصولِ مادہ اور فعل کے مکلف ہونے کا مدار اسی قسم پر ہے۔

"غير ضرورية" معونت غیر ضروریہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بغیر فعل ہو سکتا ہو مگر اس فعل میں مشقت ہو اور اس معونت کے ذریعہ فعل میں آسانی پیدا ہو جائے مثلاً چلنے پر قادر شخص کیلئے سواری کا ہونا، سواری کے بغیر بھی سفر ہو جائے گا مگر اس میں مشقت ہوگی اور سواری کے ذریعہ سفر آسان ہو جائیگا۔

⑤ **نستعين** کے مفعول کی تعیین (استعانت کی مراد):۔ **نستعين** کا مفعول محذوف ہے اور اس میں دو احتمال ہیں۔

① **فى المهمات كلها** اس صورت میں یہ حذفِ مفعول تعمیم کیلئے ہوگا جیسے کہا جاتا ہے **فلان يعطى اى يعطى كل شيئ** یعنی میں کسی خاص چیز کا ذکر نہیں کرتا میرا ممدوح ہر چیز عطیہ کرتا ہے اسی طرح اے پروردگار! ہم ہر کام میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں۔

② **فى اداءِ العبادات** یعنی اے پروردگار! ہم عبادت کی ادائیگی میں تجھ سے مدد طلب کرتے ہیں، اس صورت میں یہ حذفِ مفعول اختصار کیلئے ہوگا اور اس پر قرینہ **اياك نعبد** والا جملہ ہوگا۔

﴿السوال الثانى﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل...... **اَلرَّبُّ فِى الْاَصْلِ بِمَعْنَى التَّرْبِيَةِ وَهِىَ تَبْلِيْغُ الشَّيْئِ اِلٰى كَمَالِهٖ شَيْئًا فَشَيْئًا ثُمَّ وُصِفَ بِهٖ لِلْمُبَالَغَةِ كَالصَّوْمِ وَالْعَدْلِ وَقِيْلَ هُوَ نَعْتٌ مِنْ رَبَّهٗ يَرُبُّهٗ فَهُوَ رَبٌّ كَقَوْلِكَ نَمَّ يَنُمُّ فَهُوَ نَمٌّ ثُمَّ سُمِّىَ بِهِ الْمَالِكُ**

لِاَنَّهٗ یَحْفَظُ مَا یَمْلِکُهٗ وَیُرَبِّیْهِ وَلَا یُطْلَقُ عَلٰی غَیْرِهٖ اِلَّا مُقَیَّدًا ۔(ص۳۱۔رحمانیہ)

شکّل العبارة ۔ اشرح العبارة شرحًا وافیًا حتی لایبقی ای اشکالٍ ۔ هناك اضافة لفظیة فی "رب العالمین" فکیف یصح وقوعه صفة للفظ الجلالة..... الله..... ؟(المن السماوی۔ص۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) رب العالمین کے لفظِ الله کی صفت واقع ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② و ③ عبارت کی تشریح اور رب العالمین کے لفظ الله کی صفت واقع ہونے کی وضاحت:۔

کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱٤۳۰ھ۔

الشق الثانی ...... "وَمَا یُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفَاسِقِیْنَ" اَیْ خَارِجِیْنَ عَنْ حَدِّ الْاِیْمَانِ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی اِنَّ الْمُنَافِقِیْنَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ مِنْ قَوْلِهِمْ فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عَنْ قِشْرِهَا اِذَا خَرَجَتْ وَاَصْلُ الْفِسْقِ اَلْخُرُوْجُ عَنِ الْقَصْدِ قَالَ رُوْبَةُ ع ۔

فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرًا وَالْفَاسِقُ فِی الشَّرْعِ اَلْخَارِجُ عَنْ اَمْرِاللّٰهِ بِارْتِکَابِ الْکَبِیْرَةِ وَلَهٗ دَرَجَاتٌ ثَلَاثٌ......

شکل عبارة القاضی البیضاوی ۔ ترجم العبارة واشرحها ۔ للفسق درجات ثلاث فالمطلوب منك ان تُبیّن تلك الدرجات۔(ص۱۴۵۔رحمانیہ)(المن السماوی۔ص۴۲۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) فسق کے درجات ثلاثہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور نہیں گمراہ کرتے اللہ تعالیٰ اس سے مگر بدکاروں کو یعنی جو نکلنے والے ہیں حدِ ایمان سے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ بے شک منافقین فاسق ہیں، یہ ماخوذ ہے ان کے قول فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ سے جبکہ تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئے اور فسق کی اصل میانہ روی سے نکلنا ہے، روبہ نے کہا! فواسقا عن قصدها جوائرا (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی ہیں، حد سے تجاوز کرنے والی ہیں)۔ اور شریعت کی اصطلاح میں فاسق کبیرہ گناہ کے ارتکاب کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے امر سے نکلنے والا ہے اور فسق کے تین درجات ہیں۔

③ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے علامہ بیضاوی رحمہ اللہ کی غرض فِسْق کے معنی اور ماخوذ منہ کو بیان کرنا ہے کہ فسق کا معنی حدِ اعتدال سے نکلنا اور تجاوز کرنا ہے جیسے روبہ نے کہا کہ فواسقا عن قصدها جوائرا (وہ اونٹنیاں اپنی میانہ روی سے نکلنے والی ہیں، حد سے تجاوز کرنیوالی ہیں) اور یہ لفظ فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عَنْ قِشْرِهَا سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئے اور اصطلاحِ شرع میں فاسق وہ شخص ہے جو گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے امر وحدود سے نکلنے والا ہو۔

④ فسق کے درجات ثلاثہ کی وضاحت:۔ فسق کے تین درجات ہیں ۔ ① فسق تغابی: یہ ہے کہ آدمی کبھی کبھی اس کا

ارتکاب کرے مگر اس کو قبیح بھی سمجھے ② فسق انہماک: یہ ہے کہ آدمی گناہِ کبیرہ کے ارتکاب کا عادی بن جائے اور اس کو اس کے ارتکاب کی کوئی پرواہ نہ ہو، گویا وہ اس کو قبیح ہی نہیں سمجھتا ③ فسق جحود: یہ ہے کہ آدمی گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرے اور اس کو درست و جائز بھی سمجھے۔ یہ فسق کا آخری درجہ ہے جب آدمی اس مقام پر پہنچ جائے تو گویا وہ اسلام سے نکل کر کفر کے ساتھ مل گیا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳٥ھ

الشق الاوّل ...... "ان الذین کفروا" لمّا ذکر خاصة عبادہ الخ۔ (ص۷۰۔رحمانیہ)

بین ربط هذه الاٰية بما قبلها الذی اشار الیه المصنف۔ اذکر معنی الکفر لغةً واصطلاحًا مع انواع۔ هٰذه الاٰية تدل علی ان الکفار لایؤمنون والأمر لیس کذلك لأن کثیرًا من الکفار اٰمنوا بعد نزول هٰذه الاٰية ، فاکتب جوابه۔ (المن السماوی۔ص۲۱۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) کفر کا لغوی واصطلاحی معنی (۳) کفر کی اقسام (۴) لایؤمنون پر اعتراض کا جواب۔

جواب ...... ① آیت کا ماقبل سے ربط:۔ اللہ تعالیٰ نے ماقبل کی آیات **الذین یؤمنون بالغیب الخ** میں اپنے خاص بندوں اور متقین کا ان کی صفات کے ساتھ تذکرہ فرمایا جن صفات کی وجہ سے وہ فلاح وہدایت کے حقدار ٹھہرے تو ان آیات کے اندر انکی اضداد یعنی ان نافرمانوں وسرکشوں کا ذکر فرما رہے ہیں جن کو ہدایت نفع نہیں دیتی **لان الا شیاء تعرف باضدادها۔**

② کفر کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفر بالضم کا لغوی معنی نعمت کو چھپانا ہے اور کفر بالفتح کا معنی مطلق چھپانا ہے اور اصل یہی کفر بالفتح ہی ہے اس لئے کہ مطلق اصل ہوتا ہے اور مقید اس کی فرع ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سے مشتق کرتے ہوئے کاشتکار ورات کو بھی کافر کہتے ہیں اس لئے کہ کاشتکار بیج کو زمین میں چھپاتا ہے اور رات بھی اشیاء کو چھپا دیتی ہے اور پھل کے اوپر جو چھلکا ہوتا ہے اس کو بھی کافور اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی پھل کو چھپا دیتا ہے۔

اصطلاحِ شریعت میں وہ ضروریاتِ دین جن کا ثبوت قطعی ویقینی ہو ان میں سے کسی ایک چیز کا انکار کرنا کفر ہے۔

③ کفر کی اقسام:۔ علماء نے کفر کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ ① کفرِ انکار: کہ دل وزبان دونوں پر انکار ہو، نہ دل میں تصدیق موجود ہو اور نہ زبان سے تسلیم واقرار ہو جیسے عام کافروں کا کفر ہوتا ہے ② کفرِ جحود: کہ دل سے وہ پہچانتا ہے، ایمان کی حقانیت سمجھتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے جیسے ابلیس کا کفر، دل سے تو وہ سب کچھ جانتا ہے اور پہچانتا ہے لیکن زبان سے انکار کرتا ہے ③ کفرِ عناد: کہ دل سے بھی جانتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن التزامِ طاعت وشریعت نہیں کرتا، استسلام وانقیاد باطنی کو قبول نہیں کرتا، اپنی باگ ڈور رسول کے حوالے کرنے کیلئے تیار نہیں، جس طرف وہ چلائیں اس طرف چلنے کیلئے آمادہ نہیں، جس طرح وہ کہیں اس طرح کرنے کیلئے راضی نہیں جیسے ابوطالب اور ہرقل کا کفر ④ کفرِ نفاق: کہ زبان سے تو اقرار کرتا ہے، التزامِ طاعت کا بھی اظہار کرتا ہے لیکن دل میں انکار موجود ہے، دل سے قبول کرنے اور ماننے کیلئے تیار نہیں ہے جیسے عام منافقین کا کفر۔ (کشف الباری)

④ لایؤمنون پر اعتراض کا جواب:۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ **ان الذین کفروا سواء علیهم**

الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ایمان نہیں لائینگے حالانکہ اس آیت کے نزول کے بعد بھی متعدد کافر ایمان لائے تھے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض تب درست ہو جب **الذین** اسم موصول استغراق کے لئے ہو حالانکہ یہ استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ اسم موصول عہد خارجی کے لئے ہے اور اس سے مخصوص و معین کافر مراد ہیں مثلاً ابوجہل، ابولہب، ولید بن مغیرہ، عتبہ بن شیبہ اور علماءِ یہود وغیرہ اور ان میں سے کوئی بھی ایمان نہیں لایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اسم موصول جنس کیلئے ہے اور اس سے تمام کافر مراد ہیں پھر جب **سواء علیهم** کا اسکی طرف اسناد کیا تو اس سے غیر مصرین علی الکفر خارج ہو گئے اور صرف مصرین علی الکفر باقی رہ گئے لہٰذا اب بھی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

الشق الثانی ......**وقلنا یا اٰدم اسکن انت و زوجك الجنة** ۔(ص۶۹۔رحمانیہ)

"اسکن" من السکون بمعنی ترك الحرکة ام بمعنی اتخاذ المسکن؟ و "انت" تاکید، لما أُكّدَ به المستکن ام لا؟ متقضی الظاهر "أسکنا" فَلِمَ لَمْ یخاطب اٰدم وحوا؟ الألف واللام فی "الجنة" للعهد ام للجنس؟ هل المراد بالجنة بستان من بساتین الدنیا ام لا ؟ رجح ماهو الراجح فی ضوء الدلیل. (المن السماوی۔ص۲۹۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) **أُسکن** کے ماخوذ منہ کی تعیین (۲) **أنتَ** کے تاکید ہونے کی وضاحت (۳) **أُسکن** واحد کا صیغہ لانے کی وجہ (۴) **الجنة** کی مراد۔

جواب ...... ❶ **أُسکن کے ماخوذ منہ کی تعیین:۔** علامہ بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **أُسکن** سُکنٰی سے ہے جس کا معنی مسکن بنانا ہے تو **أُسکن** کا معنی ہے تو اس کو مسکن بنا اور سُکنٰی سکون سے ماخوذ ہے، ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت یہ ہے کہ سکون میں جیسے استقرار و لُبث ہوتا ہے اسی طرح سُکنٰی میں بھی استقرار و لُبث ہوتا ہے۔

❷ **أَنتَ کے تاکید ہونے کی وضاحت:۔** أنتَ اس ضمیرِ مرفوع متصل کی تاکید ہے جو **أُسکن** میں مستتر ہے اور یہ تاکید اس لئے لائی گئی ہے تاکہ اسم ظاہر یعنی **زوجك** کا عطف اس پر صحیح ہو جائے۔

❸ **أُسکن واحد کا صیغہ لانے کی وجہ:۔** ظاہر کلام کا تقاضا یہ تھا کہ **کُلا، لاتقربا، فتکونا** کی طرح **أُسکنا** تثنیہ کا صیغہ ذکر کیا جاتا مگر **أُسکن** واحد کا صیغہ لا کر اس بات پر تنبیہ کر دی کہ اصل مخاطب حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور حضرت حواء علیہا السلام انکے تابع ہیں۔

❹ **الجنة کی مراد:۔** بعض لوگ کہتے ہیں کہ **الجنة** سے مراد فلسطین میں واقع یا فارس و کرمان کے درمیان واقع ایک باغ تھا جو حضرت آدم و حواء علیہما السلام کے امتحان کیلئے پیدا کیا گیا تھا، حقیقی جنت ابھی تک پیدا نہیں کی گئی۔

علامہ بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **الجنة** سے مراد دار الثواب ہے کیونکہ الف لام عہد کا ہے اور معہود دار الثواب کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔

❀✱❀✱❀✱❀

الورقة الثالثة
مشكٰوة اوّل
مکتبہ زکریّا

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث(مشکوة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۰ھ

الشق الاوّل ...... بیّن نبذة من احوال مؤلفه ، وهل له کتاب آخر سوا هذا الکتاب ۔ لماذا یکنی بمحیی السنة ۔ الی کم قسما قسم المؤلف کتابه کم عدد الأحادیث فی المصابیح من بین صحاح وحسان ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) مؤلفِ مصابیح کے حالات (۲) مؤلف کی دیگر تصانیف (۳) محی السنۃ لقب کی وجہ تسمیہ (۴) کتاب کی تقسیم (۵) مصابیح کی احادیث کی تعداد۔

جواب ...... ① مؤلفِ مصابیح کے حالات:۔ صاحبِ مصابیح کا نام گرامی حسین بن مسعود بن محمد، لقب محی السنۃ، کنیت ابو محمد اور نسب الفراء البغوی الشافعی ہے پورا نام امام محی السنۃ ابومحمد حسین بن مسعود بن محمد الفراء البغوی الشافعی ہے۔ صاحبِ مصابیح ۴۳۵ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کو خصوصاً تین فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی ① تفسیر ② حدیث ③ فقہ۔ شافعی مذہب رکھتے تھے، تمام عمر تصنیف اور حدیث تفسیر وفقہ کے درس میں مشغول رہے، ہمیشہ باوضو درس دیتے تھے، فقہ میں قاضی حسین بن محمد مروزی کے اور حدیث میں ابوالحسن داؤدی کے شاگرد ہیں۔ یعقوب بن احمد صیرفی اور علی بن یوسف جوینی اور دیگر محدثین سے بے شمار فوائد حاصل کیے۔ قائم اللیل اور صائم النہار تھے۔ نہایت سادہ غذا استعمال کرتے تھے حتیٰ کہ بلا سالن صرف روٹی پر گزارہ کرتے تھے۔ بڑھاپے میں لوگوں کے کہنے پر روٹی کے ساتھ زیتون کا تیل استعمال فرمانے لگ گئے تھے اور شوال ۵۱۶ھ میں بمقام شہر مرو بعمر اسّی سال انتقال ہوا۔

② مؤلف کی دیگر تصانیف:۔ صاحبِ مصابیح نے اس کتاب کے علاوہ علمِ تفسیر میں معالم التنزیل، حدیث میں شرح السنۃ اور فقہ میں کتاب التہذیب تحریر فرمائیں۔

③ محی السنۃ لقب کی وجہ تسمیہ:۔ صاحبِ مصابیح کا لقب محی السنۃ اس لئے ہے کہ انہوں نے مصابیح سے پہلے ایک کتاب شرح السنۃ لکھی جب اس سے فارغ ہوئے تو خواب میں حضور ﷺ کی زیارت ہوئی۔ آپ ﷺ نے خواب میں فرمایا **احیاک اللہ کما احییت سنتی** اس وجہ سے آپ کا لقب محی السنۃ ہوا۔

④ کتاب کی تقسیم:۔ صاحبِ مصابیح نے اپنی اس کتاب میں ہر باب کو دو اقسام وعنوان میں تقسیم کیا ہے ① الصحاح: اس کے تحت صرف شیخین (بخاری ومسلم) کی احادیث درج ہیں ② الحسان: اس کے تحت غیر شیخین کی احادیث درج ہیں۔

⑤ مصابیح کی احادیث کی تعداد:۔ کتاب المصابیح کی کل احادیث خواہ وہ صحیح ہوں یا حسن ہوں ان کی تعداد چار ہزار چار سو چونتیس (۴۴۳۴) ہے اور مشکوٰۃ شریف کی اضافی احادیث ایک ہزار پانچ سو گیارہ (۱۵۱۱) ہیں۔ ان دونوں کا مجموعہ پانچ ہزار نو سو پینتالیس (۵۹۴۵) ہے۔

الشق الثانی ...... عرّف مشکٰوة المصابیح ۔ وجه تالیفه وعدد الأحادیث فیه ووجه التسمیة۔ ماهی الفروق الأساسیة بین المشکٰوة وبین المصابیح ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) مشکوٰۃ المصابیح کا تعارف اور وجہ تالیف (۲) مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی تعداد (۳) مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ (۴) مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان فرق۔

جواب...... ❶ مشکوٰۃ المصابیح کا تعارف اور وجہ تالیف:۔ مشکوٰۃ المصابیح کے مؤلف امام ولی الدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ العمری الخطیب تبریزی ہیں۔ انہوں نے اپنے شیخ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کے حکم پر کتاب المصابیح میں اضافہ وتغیرات کر کے اور پندرہ سو گیارہ (۱۵۱۱) احادیث کا اضافہ فرما کر مشکوٰۃ المصابیح کو مرتب فرمایا اور یہ کتاب تین فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اوّل میں مصابیح کی صحاح یعنی بخاری ومسلم کی احادیث نقل فرمائی ہیں اور فصل ثانی میں مصابیح کی حسان یعنی ابوداؤد، ترمذی وغیرہ کی احادیث ذکر کی ہیں اور فصل ثالث میں وہ احادیث ہیں جن کا انہوں نے مصابیح میں اضافہ کیا ہے۔

چونکہ کتاب المصابیح میں حدیث کا ماخذ اور راوی کا ذکر نہیں تھا اس لئے بعض اہل علم کو اعتراض تھا کیونکہ حوالۂ کتاب نہ ہونے کی وجہ سے تلاشِ ماخذ میں بہت دقت ہوتی ہے اور ذکرِ سند کے بغیر صحتِ حدیث پر پورا اعتماد بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اور مؤلف نے اس کے ازالہ کے لئے باہم مشورہ کیا اور بالآخر مصابیح کی تکمیل کا کام مؤلف کے سپرد ہوا۔

چنانچہ آپ نے راوی اور ماخذ کے ذکر کے ساتھ ساتھ فصل ثالث کا بھی اضافہ فرمایا اور انتہائی محنت وعرق ریزی کے بعد کئی سال میں مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی اور جن احادیث کا حوالہ نہ مل سکا وہاں حوالہ کے لئے خالی جگہ بھی چھوڑ دی ہے۔

❷ مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی تعداد:۔ **کما مرّ فی الشق الاوّل آنفًا۔**

❸ مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ:۔ مشکوٰۃ کے لغوی معنی دیوار کے اندر کا وہ طاقچہ جس میں چراغ رکھا ہو تو مشکوٰۃ المصابیح کا معنی چراغوں کا طاقچہ۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محی السنۃ کی کتاب مصابیح مثل چراغ کے ہے اور میری کتاب معمولی درجے کی مثل طاقچہ کے ہے جو چراغ سے کم درجہ رکھتا ہے یہ انتہائی درجہ کا ادب ہے یا مصابیح سے مراد احادیثِ رسول ﷺ ہیں تو حدیثِ رسول مثل مظروف کے ہیں اور میری کتاب ظرف کے درجہ میں ہے جو مظروف سے کم مرتبہ رکھتی ہے۔ اور اصل کتاب تو مصابیح ہے میں نے صرف ان احادیث کو نئے انداز میں راوی کے نام اور کتاب کے حوالہ کے ساتھ چراغ کو طاقچہ میں رکھنے کی مثل اپنی کتاب میں بنا سجا کر رکھا ہے اس لئے میں نے اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح رکھا ہے۔

❹ مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان فرق:۔ مصابیح اور مشکوٰۃ کے درمیان درج ذیل بنیادی فرق ہیں۔ ① مصابیح کے اندر کسی حدیث کی سند مذکور نہیں حتیٰ کہ حضور ﷺ سے نقل کرنے والے صحابی کا نام بھی مذکور نہیں۔ مشکوٰۃ میں حضور ﷺ سے نقل کرنے والے صحابی کا نام ہر حدیث کے ساتھ مذکور ہے ② مصابیح کے اندر کسی حدیث کا حوالۂ کتاب درج نہیں۔ مشکوٰۃ میں حوالۂ کتاب ہر جگہ مذکور ہے ③ مصابیح کے اندر ہر باب کے تحت دو عنوان ہیں (۱) الصحاح (۲) الحسان۔ اور یہاں مشکوٰۃ میں تین عنوان ہیں۔ الفصل الاول۔ الفصل الثانی۔ الفصل الثالث ④ مصابیح کے اندر شیخین رحمہما اللہ کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الصحاح کا عنوان اختیار کیا گیا ہے اور مشکوٰۃ میں شیخین رحمہما اللہ کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الفصل الاوّل کا عنوان اختیار کیا گیا ہے ⑤ مصابیح کے اندر غیر شیخین کی احادیث کو بیان کرنے کیلئے الحسان کا عنوان اختیار کیا گیا ہے۔ مشکوٰۃ میں غیر شیخین کی روایات کو بیان کرنے کیلئے

الفصل الثانی کا عنوان اختیار کیا گیا ہے ⑥ مصابیح کے اندر اصالۃً مرفوع احادیث ہی مذکور ہیں جبکہ مشکوٰۃ کی فصل ثالث میں مرفوع کے ساتھ موقوف احادیث بھی مذکور ہیں ⑦ مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں۔ صاحب مشکوٰۃ نے کہیں تو انہیں مختصر ہی رہنے دیا ہے کہیں بعض اسباب ودواعی کی بناء پر ان مختصر حدیثوں کی تکمیل کر دی ہے ⑧ مصابیح میں بعض حدیثیں مکرر تھیں۔ مشکوٰۃ میں تکرار حذف کر دیا گیا ہے ⑨ مصابیح میں بعض احادیث الصحاح کے عنوان کے تحت مذکور ہونگی جس سے اشارہ ہوگا کہ یہ حدیث شیخین کی ہے لیکن مشکوٰۃ میں فصل اوّل کے عنوان کے تحت حوالہ غیرِ شیخین کا ہوگا ⑩ مصابیح میں بسا اوقات الحسان کے تحت ایک حدیث مذکور ہوگی جس سے اشارہ ہوگا کہ یہ حدیث غیرِ شیخین کی ہے لیکن مشکوٰۃ میں الفصل الثانی کے تحت حوالہ شیخین کا ہوگا ⑪ مصابیح میں حدیث کے آخر میں خالی جگہ نہیں اور مشکوٰۃ میں دو حدیثوں کے درمیان خالی جگہ چھوڑی ہوگی ⑫ مصابیح کے اندر بعض اوقات کیفیت مذکور نہ ہوگی اور مشکوٰۃ کے اندر کیفیت مذکور ہوگی ⑬ مصابیح میں بعض اوقات ایک حدیث کی کیفیت مذکور ہوگی لیکن وجہ مذکور نہ ہوگی اور مشکوٰۃ میں کیفیت کے ساتھ ساتھ وجہ کیفیت بھی مذکور ہوگی ⑭ مصابیح کے اندر جو حدیث کا متن ہوگا مشکوٰۃ میں اس سے مختلف ہوگا۔ (خیر المفاتیح)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۰ھ

الشق الاوّل ......عن ابی ذرّ قال اتیت النبی ﷺ وعلیه ثوب ابیض وهو نائم ثم اتیته وقد استیقظ فقال مامن عبد قال لااله الا الله ثم مات علی ذلك الادخل الجنة ، قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق علی رغم انف أبی ذر و کان ابو ذر اذا حدث بهذا قال وان رغم انف ابی ذر۔ (ص۱۴۔امدادیہ)

ترجم الحدیث ترجمة کاشفة ۔ هل یکفی لااله الا الله لدخول الجنة بدون ذکر الرسالة واقرارها ۔ لما ذا لم تذکر الأعمال الأخری مع أنها ضروریة لدخول الجنة ۔ مامعنی قوله وان رغم أنف أبی ذر هل هودعاء لأبی زر أو دعاء علیه۔ (خیر المفاتیح ج۱ص۱۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اقرارِ رسالت کے بغیر محض کلمہ طیبہ کے دخول جنت کیلئے کافی ہونے کی وضاحت (۳) دخول جنت کیلئے اعمال اُخریٰ کے عدمِ ذکر کی وجہ (۴) **وان رغم انف ابی ذر** کا مفہوم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ ﷺ کے اوپر سفید کپڑا تھا اور آپ ﷺ سوئے ہوئے تھے میں پھر آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ اس وقت بیدار ہو گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا "نہیں ہے کوئی بندہ جس نے **لااله الا الله** کہا پھر اسی پر اس کی موت آئی مگر وہ جنت میں داخل ہوگا"۔ میں نے کہا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے، تو میں نے پھر کہا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا (ہاں) اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے، میں نے کہا پھر اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر چہ وہ زنا کرے اور اگر چہ وہ چوری کرے، باوجودیکہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی ناک خاک آلود ہو جائے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جب یہ حدیث بیان کرتے تو فرماتے اگر چہ ابوذر کی ناک خاک آلود ہو جائے۔

❷ اقرار رسالت کے بغیر محض کلمہ طیبہ کے دخولِ جنت کے لئے کافی ہونے کی وضاحت:۔ حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رسالت کے اقرار کے بغیر صرف توحید کا اقرار دخولِ جنت کے لئے کافی ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① حدیث میں جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے یعنی شہادتِ رسالت اور شہادتِ توحید دونوں مراد ہیں جزء کو ذکر کر کے کل کو مراد لیا ہے جیسے کہا جاتا ہے **الحمدلله** پڑھو یا **قل هو الله** سناؤ تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ پوری سورۃ فاتحہ پڑھو اور پوری سورۃ اخلاص سناؤ یہاں بھی یہی مراد ہے۔ ② عقیدۂ توحید وہ معتبر ہوگا جو رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کے موافق ہوگا اور آپ ﷺ کی موافقت تب ہوگی جبکہ رسول اللہ ﷺ کی تصدیق ہو اور رسول اللہ ﷺ کی تصدیق ہی اصل رسالت ہے۔ اگرچہ شہادت بالرسالت بظاہر نظر نہیں آرہی لیکن اس کے اندر چھپی ہوئی ہے۔

❸ دخولِ جنت کے لئے اعمالِ اُخریٰ کے عدمِ ذکر کی وجہ:۔ دخولِ جنت کے لئے توحید ورسالت کے ساتھ اعمالِ صالحہ کا ہونا بھی ضروری ہے لیکن حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمالِ صالحہ کی ضرورت نہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ **دخل الجنة** میں دخولِ جنت کیلئے اعمالِ صالحہ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر اقتران باعمالِ صالحہ ہوگا تو دخولِ اوّلی ہوگا اور اگر اعمالِ صالحہ نہ ہونگے تو دخولِ اوّلی نہیں مثلاً کوئی یہ کہتا ہے **من توضأفقد صحت صلوته** تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف وضوء کی شرط پائی جائے تو نماز صحیح ہوجائے بلکہ باقی قیود وشرائط کا لحاظ ضرور رکھا جائیگا تو جس طرح صحتِ صلوٰۃ وجودِ شرائط اور زوالِ موانع پر موقوف ہے اسی طرح دخولِ جنت بھی وجودِ شرائط اور زوالِ موانع کی صورت میں توحید پر مرتب ہوگا۔

❹ وان رغم انف ابی ذر کا مفہوم:۔ اس جملہ کا لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ اگرچہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی ناک خاک آلود ہوجائے یہ جملہ ناگواری سے کنایہ ہے۔ یعنی ابوذر ناراض ہو یا راضی ہو، خوش ہو یا ناخوش ہو، ابوذر کی بات مانی جائے یہ نہ مانی جائے ایسا شخص بھی جنت میں داخل ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ نہ تو دعاء کیلئے تھا اور نہ ہی بد دعاء کیلئے تھا۔

الشق الثانی ......عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِلَّا قَالَ لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَةَ لَهٗ وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهٗ ۔ (ص۱۵۔امدادیہ)

اعرب الحديث ثم ترجمه ترجمة موضحة. ظاهرالحديث يدل على أن الاعمال داخلة فى الايمان وجزء له وهو مذهب المعتزلة فما الجواب عن هذا وضحوا المسئلة بالدلائل الشافيه۔ (خیرالتوضیح ج۱ص۱۰۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں بہت کم خطبہ دیتے مگر اس میں ارشاد فرماتے کہ اس شخص کا ایمان کامل نہیں ہے جس کے واسطے امانت نہیں اور اس شخص کا دین کامل نہیں ہے جس کا عہد نہیں (یعنی جو امانت دار و وعدہ وفا نہیں ہے وہ کامل مؤمن نہیں ہے)۔

④ **اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اختلاف مع الدلائل**:۔ معتزلہ وخوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ **الایمان هو التصدیق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالأرکان** تصدیق اقرار اور عمل یہ تینوں ایمان کے اجزاء ہیں، گویا انکے یہاں شدّت ہے یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی تارکِ عمل ہوگا تو وہ مخلد فی النار ہوگا پھر خوارج کے نزدیک تو وہ ارتکاب کبیرہ سے ایمان سے خارج ہوکر کفر میں داخل ہوجاتا ہے جبکہ معتزلہ کے یہاں ارتکابِ کبیرہ کی وجہ سے ایمان سے تو خارج ہوجاتا ہے مگر کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ فاسق ہوتا ہے اور یہ فسق انکے نزدیک مرتبہ بین المرتبتین ہے گویا وہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ (مرتبہ فسق) کے قائل ہیں لیکن واضح رہے کہ جس طرح کافر مخلد فی النار ہوتا ہے اسی طرح وہ اس فاسق کو بھی مخلد فی النار کہتے ہیں، گویا ان دونوں فرقوں کے درمیان اختلاف صرف لفظی ہوا، انجام اور مآل کے اعتبار سے انکے اور خوارج کے درمیان کوئی فرق نہیں وہ بھی ارتکاب کبیرہ کرنیوالے کو مخلد فی النار کہتے ہیں اور یہ معتزلہ بھی۔

بعض معتزلہ کے نزدیک تو اور بھی شدت ہے وہ کہتے ہیں کہ جس طریقہ سے فرائض کا تارک اور معاصی کبیرہ کا مرتکب ایمان سے خارج ہوجاتا ہے اسی طرح مستحبات کا تارک اور مکروہات کا مرتکب بھی ایمان سے خارج ہوجاتا ہے، جو درجہ فرائض اور محرمات کا ہے وہی درجہ انہوں نے مستحبات اور مکروہات کا مقرر کیا ہے۔

معتزلہ وخوارج اور مرجئہ علی طرفی النقیض ہیں ایک جانب معتزلہ اور خوارج ہیں کہ اگر کبیرہ کا ارتکاب ہوا تو ایمان ہی ختم ہوجائے گا اور وہ شخص مخلد فی النار ہوگا اور دوسری طرف مرجئہ ہیں کہ ان کے نزدیک کتنے ہی کبائر کا ارتکاب کرلیا جائے پھر بھی تصدیق بالقلب کی وجہ سے براہِ راست جنت میں جائے گا اس کو دوزخ کی ہوا بھی نہیں لگے گی۔

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں محض کلمہ طیبہ کے پڑھنے پر دخولِ جنت کی بشارت ہے نیز وہ نصوص جن میں اعمالِ صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف ایمان واعمالِ صالحہ کے درمیان تغایر کا تقاضا کرتا ہے۔

معتزلہ وغیرہ کے دلائل احادیث الباب ہیں۔اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے ان کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

① اس حدیث میں کمالِ ایمان کی نفی ہے کہ مرتکبِ کبیرہ کامل مؤمن نہیں رہتا البتہ نفسِ ایمان اس میں موجود رہتا ہے ② ایمان کے متعلق دو چیزیں ہیں نفسِ ایمان اور نورِ ایمان تو مرتکبِ کبیرہ کے اندر نفسِ ایمان تو موجود ہوتا ہے البتہ نورِ ایمان ختم ہوجاتا ہے ③ یہاں مؤمن لغوی مراد ہے کہ بوقتِ گناہ مؤمن آدمی امن والا نہیں ہوتا خطرہ ہوتا ہے کہ یہ ابھی عذاب الٰہی کی لپیٹ میں نہ آجائے ④ یہ ارشاد زجر وتوبیخ پر مشتمل ہے حقیقی معنی مراد نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......عن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله ﷺ قرء غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين مدبها صوته . (ص۸۰۔امدادیہ)

هل التأمين وظيفة للامام والمأمور كليهما أو هو وظيفة للمأمور بيّن الخلاف فيه مع الدلائل .

هل الجهر بالتامين أفضل أو الخفض به . ماهو الخلاف في المسالة المذكورة بين الائمة بيّنه بالدليل

۔ ماھی الأمور اللتی تفضل مذھب الحنفیۃ علی غیرھم ۔ (خیر الفاتح ج۲ص۱۸۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) وظیفۂ تامین میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل (۲) آمین بالجہر میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل (۳) مذہب حنفیہ کی وجوہِ ترجیح۔

جواب ...... ❶ وظیفۂ تامین میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل:۔ ائمہ رحمہم اللہ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں امام بھی آمین کہے (امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے) اور دونوں کے لئے سنت ہے امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن انکا مشہور مسلک یہ ہے کہ یہ صرف مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا نہیں، امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''موطا'' میں امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت امام مالک رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق نقل کی ہے لیکن راجح یہی ہے کہ ان کا مسلک جمہور کے مطابق ہی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جسکے آخر میں یہ الفاظ ہیں **اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین** یعنی جب امام **ولا الضالین** کہے تو تم آمین کہو۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم فرمائی کہ امام قراءت کرے گا اور مقتدی آمین کہیں گے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے اس لئے آمین کہنے میں امام اور مقتدی دونوں شریک نہیں ہوں گے۔

احناف اور شوافع رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قال قال رسول اللہ ﷺ اذا قال الامام ولاالضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقول آمین وان الامام یقول آمین فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفرلہ من ذنبہ**۔ اسی طرح دوسری روایت میں ہے **اذا امن الامام فامنوا** یعنی جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور مقتدی دونوں آمین کہیں گے۔

❷ آمین بالجہر میں اختلافِ ائمہ مع الدلائل:۔ جہری نماز میں آمین بالجہر کے متعلق ائمہ کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں اخفاء سنت ہے۔

شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں آمین میں جہر سنت ہے البتہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز دونوں ہیں صرف افضلیت کا اختلاف ہے۔

یوں تو اس مسئلہ میں فریقین کی طرف سے بہت سی روایات دلیل کے طور پر پیش کی گئی ہیں لیکن یہ تمام روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں اس لئے اس مسئلہ میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب مدار بن گئی ہے، شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں اور حنفیہ و مالکیہ رحمہم اللہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں، دراصل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب میں روایات کا اختلاف ہے یہ روایت دو طریق سے مروی ہے ایک سفیان ثوری رحمہ اللہ اور دوسرے شعبہ رحمہ اللہ کے طریق سے، سفیان ثوری کا طریق یہ ہے **عن وائل بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرء غیر المغضوب الخ ...... ومدبھا صوتہ** اور شعبہ رحمہ اللہ کے طریق کے الفاظ اس طرح ہیں **ان النبی ﷺ قرء ...... وخفض بھا صوتہ**۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں طریق سے روایت کو اپنی جامع میں تخریج کیا ہے، شوافع اور حنابلہ رحمہم اللہ، سفیان رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو چھوڑ دیتے ہیں جبکہ حنفیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ شعبہ رحمہ اللہ کی روایت کو اصل قرار دیکر سفیان رحمہ اللہ کی روایت میں تاویل کرتے

ہیں کہ اس میں مد بھا سے مراد جہر نہیں بلکہ آمین کی ''ی'' کو کھینچنا ہے۔

③ مذہب حنفیہ کی وجوہ ترجیح:۔ ① سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اپنی جلالتِ شان کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرلیا کرتے تھے اسکے برخلاف امام شعبہ تدلیس (شیخ کے نام کو چھپانا) کو اشد من الزنا سمجھتے تھے تو اس سے انکی غایتِ احتیاط معلوم ہوتی ہے ② سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ جہر تامین کے راوی ہیں لیکن خود انکا مسلک شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اخفاءِ امین کا ہے ③ شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے کیونکہ ارشادِ ربانی ہے **ادعوا ربکم تضرعًا و خفیة** اور آمین بھی دعا ہے لہٰذا آمین میں اخفاء ہے نہ کہ جہر ④ اگر سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو جہر پر محمول کر کے اختیار کیا جائے تو شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم آتا ہے اسکے برخلاف اگر شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم نہیں آتا بلکہ اسکی مختلف توجیہات ہوسکتی ہیں مثلاً ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ **مدبھا صوته** سے مراد جہر نہیں بلکہ حرفِ مدہ یعنی آمین کے الف اور یا کو کھینچنا مراد ہے۔

الشق الثانی ......**عن رافع بن خدیج قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمن الکلب خبیث ومھر البغی خبیث وکسب الحجام خبیث** ۔(ص۲۴۱۔امدادیہ)

ترجموا الحدیث ۔ ھل یجوز بیع الکلب وأکل ثمنه ام لا؟ ھل فی المسئلة اختلاف بین الائمة؟ ھل ھناک فرق بین الکلب ام ھذا الحکم عام لکل کلب ؟ بیّن المسئلة المذکورة بالدلائل (خیر التوضیح ج۲ ص۵۴۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) کتے کی بیع اور اس کے ثمن کھانے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) حکم کے لحاظ سے کلب میں فرق۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کتے کی قیمت پلید ہے۔ زانیہ عورت کی کمائی پلید ہے۔ سینگی لگانے والے کی کمائی پلید ہے۔

② کتے کی بیع اور اسکے ثمن کھانے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس مسئلہ میں ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

امام شافعی، امام احمد اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کے نزدیک مطلقاً کتا بیچنا جائز نہیں ہے خواہ معلم ہو یا غیر معلم۔

امام ابوحنیفہ اور امام نخعی رحمہما اللہ کے نزدیک جن کتوں سے نفع (حفاظت، شکار وغیرہ) حاصل کیا جاتا ہے انکی بیع جائز ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے **ثمن الکلب خبیث** جس کے معنی حرام کے آتے ہیں اور اسی طرح وہ روایات جن میں کتے کے ثمن سے نہی آئی ہے۔

دوسری دلیل اگلی حدیث **عن ابی مسعود الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب** ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل نسائی شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **نھی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید** ۔

دوسری دلیل نسائی ہی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **نھی عن ثمن الکلب الا الکلب المعلم**۔

تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے **قال رخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن کلب الصید**۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کے مختلف جوابات ہیں۔ ① نہی والی احادیث غیر منتفع کلب پر محمول ہیں ② یہ اس زمانے پر محمول

ہیں جب کتے کو قتل کرنے کا حکم تھا ③ خبیث بمعنی مکروہ تنزیہی کے ہے ④ یہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے اب یہ منسوخ ہوگیا۔

③ حکم کے لحاظ سے کلب میں فرق:۔ کلب کی بیع اور اس کے ثمن کے عدمِ جواز وحرام ہونے میں امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کلب خواہ معلّم ہو یا غیر معلّم ہو اس میں منفعت ہو یا نہ ہو بہرصورت اس کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ علماءِ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک وہ کلب جس میں جنسِ منفعت نہیں ہے اس کی بیع اور ثمن تو ناجائز ہیں البتہ وہ کلب جس میں منفعت موجود ہے خواہ معلّم ہے یا غیر معلّم اس کی بیع جائز ہے۔

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......عرّف کتاب المشکوٰۃ : ماھی میزاتہ ۔ کم عددًا من الاحادیث زیدت علی المصابیح ۔ ماھو سبب تالیف مشکوٰۃ ؟ ماھو معنی المشکوٰۃ لغۃً وماھو وجہ التسمیۃ بھذا ۔ کم عدد احادیث المصابیح ۔ ماھی الشروح والحواشی علی المشکوٰۃ ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں سات امور حل طلب ہیں (۱) مشکوٰۃ کا تعارف (۲) کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد (۳) مشکوٰۃ کی تالیف کا سبب (۴) مشکوٰۃ کا لغوی معنی (۵) مشکوٰۃ کی وجہ تسمیہ (۶) مصابیح کی احادیث کی تعداد (۷) مشکوٰۃ کی شروح وحواشی۔

جواب ...... ① ، ③ تا ⑤ مشکوٰۃ کا تعارف، تالیف کا سبب، لغوی معنی اور وجہ تسمیہ:۔

کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

② و ⑥ کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد اور مصابیح کی احادیث کی تعداد:۔

کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

⑦ مشکوٰۃ کی شروح وحواشی:۔ مشکوٰۃ شریف کی متعدد شروح اور حواشی لکھے گئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

① الکاشف عن حقائق السنن: مشکوٰۃ شریف کی تالیف مکمل ہونے کے بعد اس کی سب سے پہلی شرح ہے جو صاحبِ مشکوٰۃ کے استاذ علامہ حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی رحمہ اللہ نے تحریر فرمائی جو کہ شرح طیبی کے نام سے مشہور ہے۔

② اللمعات (عربی): ③ اشعۃ اللمعات (فارسی): یہ دونوں شروح عربی وفارسی زبان میں ہندوستان کے مشہور محدث شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی لکھی ہوئی ہیں۔

④ المیسر: یہ شرح علامہ شیخ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تورپشتی حنفی رحمہ اللہ کی لکھی ہوئی ہے۔

⑤ مرقاۃ المفاتیح: یہ مشہور حنفی عالم علامہ نور الدین ملا علی بن سلطان محمد المعروف ملا علی قاری رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ شروحِ مشکوٰۃ میں سب سے زیادہ جامع، طویل، مفید اور قابلِ اعتماد شرح ہے۔

⑥ مظاہر حق: حضرت شاہ محمد اسحٰق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے شاگرد رشید علامہ نواب قطب الدین کی اردو تصنیف ہے۔ یہ شرح حضرت شاہ صاحب نے خود شروع فرمائی تھی مگر اس کی تکمیل شاگردِ رشید نے کی ہے۔

⑦ التعلیق الفصیح علی مشکوٰۃ المصابیح: قاضی ابوعبیداللہ شمس الدین بن شیر محمد کی تصنیف ہے۔
⑧ التعلیق الصبیح: حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ کی اردو میں کامل ترین شرحِ مشکوٰۃ ہے۔
⑨ اشرف التوضیح: شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد صاحب رحمہ اللہ کی اردو تصنیف ہے۔
⑩ نفحات التنقیح: شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب کی تصنیف ہے۔
⑪ التقریر البدیع: شیخ الحدیث مولانا محمد یٰسین صابر صاحب کی تصنیف ہے۔
⑫ خیر المفاتیح: جامع المعقول والمنقول مولانا شبیر الحق کشمیری صاحب کی تصنیف ہے۔
⑬ خیر التوضیح: حضرت مولانا مفتی عبدالرشید صاحب کی مختصر و جامع تصنیف ہے۔

ان کے علاوہ بھی متعدد عربی، اردو، فارسی شروح ہیں۔

اسی طرح مشکوٰۃ المصابیح کے متعدد حواشی بھی لکھے گئے ہیں۔ چند درج ذیل ہیں۔
① علامہ سید شریف علی بن محمد جرجانی رحمہ اللہ نے مشکوٰۃ پر ایک حاشیہ لکھا۔
② شیخ محمد سعید مجددی بن شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے ایک حاشیہ لکھا ہے۔
③ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے مشکوٰۃ پر حاشیہ لکھا ہے۔ (خیر المفاتیح)

الشق الثانی ...... **عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ آیۃ المنافق ثلث۔ زاد مسلم: وان صام وصلی وزعم انہ مسلم ثم اتفقا: اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان۔** (ص۱۷۔امدادیہ)

ترجم الحدیث اوّلا۔ ھذہ العلامات توجد فی کثیر من المسلمین فی ھذا الزمان ھل ھم من المنافقین؟ نوروا المقام بحیث لایبقی ای ابھام۔ (خیر المفاتیح ج۱ص۱۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) علاماتِ منافق کے حامل کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ منافق کی تین علامتیں ہیں۔ امام مسلم نے زیادہ کیا **وان صام وصلی وزعم انہ مسلم** (اگرچہ وہ روزے رکھے اور نماز پڑھے اور گمان کرتا ہو کہ وہ مسلمان ہے) پھر دونوں بخاری و مسلم متفق ہوگئے۔ جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

❷ علاماتِ منافق کے حامل کا حکم:۔ سوال ہوتا ہے کہ یہ علاماتِ نفاق تو مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو کیا ان کو بھی منافق کہا جائے گا یا وہ مسلمان ہی ہیں۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ نفاق کی تین قسمیں ہیں۔ ① نفاق اعتقادی: **ابطال الکفر واظھار الاسلام** یعنی دل میں کفر کا ہونا اور زبان سے اسلام کا ظاہر کرنا جیسے **ومن الناس من یقول امنا باللہ وبالیوم الاخر وما ھم بمؤمنین...... الایۃ** ② نفاقِ عملی: یہ ہے کہ جلوت میں امورِ دینیہ کی رعایت کرنا اور خلوت میں ان کو نظر انداز کر دینا۔ بعنوانِ دیگر دل میں ایمان کے ہوتے ہوئے عمل میں فساد کا ہونا ③ نفاقِ حالی: مختلف واقعات کے اعتبار سے دل کی

کیفیات کا مختلف ہونا ہے اسکی مثال حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نفاقِ اعتقادی نفسِ ایمان کے منافی ہے اور نفاقِ عملی کمالِ ایمان کے منافی ہے اور نفاقِ حالی کمالِ ایمان کے منافی نہیں چہ جائیکہ نفسِ ایمان کے منافی ہو۔ تو حدیث مذکور میں نفاق سے مراد نفاقِ عملی ہے نفاق اعتقادی نہیں اور نفاقِ عملی ایمان و مسلمانوں کے منافی نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حدیث میں نفاق سے مراد نفاق اعتقادی ہو تو حدیث میں جو کلمہ **اذا** ہے یہ دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ تو اب حدیث مبارک کا معنی یہ ہوگا کہ جس شخص میں یہ تین علامتیں بطورِ دوام و استمرار ہوں تو یہ شخص منافق ہوگا۔ لہٰذا حدیث کا مدلول یہ ہے کہ نفاق کی یہ علامتیں تب ہیں جب ان پر دوام و استمرار ہو۔ اور مسلمانوں میں ان علامتوں کا پایا جانا تارۃً واحیاناً ہوتا ہے دواماً و استمراراً نہیں ہوتا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ تو علامتیں ہیں علل نہیں ہیں اور علامت کا پایا جانا ذوعلامت کے پائے جانے کو مستلزم نہیں جیسا کہ جسم کا گرم ہونا بخار کی علامت ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس کا بھی جسم گرم ہو وہ بیمار ہو بلکہ بسا اوقات حرکت کی وجہ سے جسم میں حرارت پائی جاتی ہے اسی طرح روشنی کا پایا جانا سورج کے پائے جانے کو مستلزم نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۱ھ

الشق الاوّل ......عن جابر قال قال رسول اللّٰہ ﷺ کلامی لاینسخ کلام اللّٰہ وکلام اللّٰہ ینسخ کلامی وکلام اللّٰہ ینسخ بعضہ بعضًا۔ (ص۳۲۔امدادیہ)

ترجم الحدیث۔ مامعنی النسخ لغۃ واصطلاحًا۔ بیّن اقسام النسخ مع الأمثلۃ حسبما بیّن الشراح۔

(خیر المفاتیح ج۱ ص۲۶۵، خیر التوضیح ج۱ ص۲۰۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی (۳) نسخ کی اقسام مع امثلہ۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کر دیتا ہے اور کلام اللہ کا بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے۔

❷ نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی:۔ **کما مرّ فی الورقۃ الاولی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱٤۳۱ھ۔**

❸ نسخ کی اقسام مع امثلہ:۔ شارحین نے نسخ کی دو اعتبار سے تقسیم کی ہے ایک ناسخ کے اعتبار سے نسخ کی اقسام دوسرا منسوخ کے اعتبار سے نسخ کی اقسام۔

ناسخ کے اعتبار سے نسخ کی چار اقسام ہیں۔ ① نسخ القرآن بالقرآن: جیسے آیاتِ صلح **لکم دینکم ولی دین** وغیرہ کا حکم آیاتِ جہاد **فاقتلوا المشرکین** وغیرہ کے ذریعہ منسوخ ہے ② نسخ الحدیث بالحدیث: جیسے **کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا** پہلے زیارتِ قبور سے ممانعت تھی پھر زیارتِ قبور کی اجازت دے دی گئی اس میں ناسخ و منسوخ دونوں حکم موجود ہیں ③ نسخ الحدیث بالقرآن: جیسے بیت المقدس کو قبلہ بنایا جانا یہ حدیث سے ثابت ہے اور یہ حکم آیتِ کریمہ **فولّ وجھك شطر**

لمسجد الحرام کے ذریعہ منسوخ ہے ④ نسخ القرآن بالحدیث: جیسے اقربین کے لئے وصیت کا حکم قرآن کریم کی آیت کتب علیکم اذاحضر احدکم الموت......الخ سے ثابت ہے اور یہ حکم حدیث لا وصیت لوارث کے ذریعہ منسوخ ہے۔

منسوخ کے اعتبار سے بھی نسخ کی چار قسمیں ہیں۔ ① منسوخ التلاوۃ والحکم جمیعا: کہ تلاوت وحکم دونوں منسوخ ہوں جیسے سورۃ لاحزاب کے متعلق روایت کیا گیا ہے کہ یہ سورۃ البقرۃ کے برابر تھی۔ اب صرف ستر آیات باقی رہ گئی ہیں حکم وآیات سب کچھ منسوخ ہے ② منسوخ التلاوۃ دون الحکم: کہ صرف تلاوت منسوخ ہو حکم باقی ہو جیسے الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموا ھما نکالا ـــــن اللّٰہ اس آیت کی تلاوت تو منسوخ ہوگئی ہے مگر حکم اب بھی باقی ہے ③ منسوخ الحکم دون التلاوۃ: کہ حکم منسوخ ہو گیا ہو مگر تلاوت باقی ہو جیسے لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ اس قسم کی آیاتِ صلح وتخییر کا حکم آیاتِ قتال کے ذریعہ منسوخ ہے مگر تلاوت باقی ہے ④ نسخ وصف الحکم: کہ آیت کا اصل حکم تو باقی رہے مگر حکم عام اور حکم مطلق کو منسوخ کر دیا گیا ہو مثلاً عاشورہ کا روزہ فرضیتِ رمضان سے قبل فرض تھا اور فرضیتِ رمضان کے بعد اس کی فرضیت ختم ہوگئی مگر جواز وسنیت باقی ہے۔

الشق الثانی ......عن ابن مسعود قال قال رسول اللّٰہ ﷺ انزل القرآن علی سبعة احرف لکل آیة نھا ظھر وبطن ولکل حد مطلع۔ (ص۳۵۔امدادیہ)

رجم الحدیث۔ ماالمراد من سبعة احرف؟ وضح المقام وأعطه حقه بحیث ینکشف المرام (خیر التوضیح ج۱ ص۲۲۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سبعۃ احرف کی مراد (۳) حدیث کی مکمل وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن ساتھ طریقوں پر اتارا گیا ہے۔ ہر ایک آیت کا ظاہر وباطن ہے اور ہر ایک حد کے واسطے خبردار ہونے کی جگہ ہے۔

❷ سبعۃ احرف کی مراد:۔ ① سبعۃ احرف سے سات مشہور قاریوں کی قرآتیں مراد ہیں۔ مگر یہ قول غلط ہے کیونکہ قرآن کریم کی متواتر قرآتیں سات قاریوں کی قرآتوں میں منحصر نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی متواتر قرآتیں ثابت ہیں ② سبعۃ احرف سے تمام مشہور قرآتیں مراد ہیں اور سبعۃ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ اس سے کثرت مراد ہے، مگر یہ قول بھی حدیث الباب کی وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جبرائیل علیہ السلام نے قرآن کریم ایک حرف پر پڑھایا اور میں اس میں اضافہ کو طلب کرتا رہا اور وہ زیادتی کرتے رہے حتیٰ کہ وہ سات حروف پر پہنچ گئے اس سے معلوم ہوا کہ سبعة سے مراد عددِ خاص ہی ہے ③ امام طحاوی اور علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہما نے یہ قول اختیار کیا ہے اور اس کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے کہ احرف سے مراد معنیٰ کو مترادف لفظ سے ادا کرنا ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ قرآن کا نزول صرف لغتِ قریش پر ہوا تھا ابتداءِ اسلام میں دوسرے قبائل کو یہ اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی علاقائی زبان کے مطابق مترادف الفاظ کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کر سکتے ہیں اور یہ مترادف الفاظ خود آپ ﷺ نے متعین فرمائے تھے جیسے تـعـال کی جگہ ھَـلُـمَّ اور اَقْبِلْ کی جگہ اُدْنُ پھر جب قرآن کی لغت سے دوسرے قبائل رفتہ رفتہ مانوس ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کیساتھ قرآن کریم کے اپنے آخری دور میں یہ اجازت ختم کر دی اور صرف وہی طریقہ باقی رکھا جس پر قرآن کریم نازل ہوا تھا، اور متعدد روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

مگر اس قول پر بھی ایک اشکال یہ ہے کہ جب سبعۃ احرف کا اختلاف دورِ نبوی ﷺ میں ختم ہو چکا تھا تو بعد میں کس چیز کا اختلاف باقی رہ گیا تھا جس کو ختم کرنے کیلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف تیار کئے تھے۔

④ علامہ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین نے سبعۃ احرف سے قبائلِ عرب کی سات لغات مراد لی ہیں اور وہ سات قبائل قریش، ھذیل، ثقیف، ھوازن، کنانہ، تمیم اور یمن ہیں۔

بعض حضرات نے یہ سات قبائل ذکر کئے ہیں قریش، ھذیل، تیم رباب، ازد، ربیعہ، ھوازن اور سعد بن بکر۔

سبعۃ احرف کے متعلق علامہ ابن جریر کا اختیار کردہ یہ قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الاحکام میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

⑤ محققین علماء کا قول یہ ہے کہ اس سے اختلافِ قرأت کی سات نوعیتیں مراد ہیں کیونکہ قرآتیں اگرچہ سات سے زائد ہیں مگر ان قرآتوں میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں وہ سات قسموں میں منحصر ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

١ ...... اسماء کا اختلاف: مفرد، تثنیہ، جمع اور تذکیر و تانیث کے اعتبار سے (جیسے **تمت كلمة ربك** اور **تمت كلمات ربك**)

٢ ...... افعال کا اختلاف: ماضی، مضارع اور امر کے اعتبار سے (جیسے **ربنا بَاعِدْ بين اسفارنا** اور **بَعَّدَ بين اسفارنا**، **باعِد** امر اور **بَعَّدَ** ماضی ہے) ٣ ...... وجوہِ اعراب کا اختلاف: (جیسے **ولا يضار كاتب**، راء کے نصب اور رفع کی قرأت ہے)۔

٤ ...... الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: (جیسے **وماخلق الذكر والانثىٰ** اور **والذكر والانثىٰ** یعنی دوسری قرآت میں **مَاخَلَقَ** نہیں ہے)۔

٥ ...... تقدیم و تاخیر کا اختلاف: (جیسے **وجاء ت سكرة المو ت بالحق** اور **وجاء ت سكرة الحق بالموت**)

٦ ...... ابدال: یعنی ایک قرأت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قرآت میں دوسرا لفظ (جیسے **ننشزها** اور **ننشرها**)۔

٧ ...... لہجوں اور لغات کا اختلاف: ادغام، اظہار، ترقیق، تفخیم اور امالہ وغیرہ کے اعتبار سے (جیسے **موسىٰ** اور **موسَى، امالہ** کے ساتھ اور بغیر امالہ کے)۔

اس قول کو کئی علماء محققین نے اختیار کیا ہے، امام مالک، علامہ جزری، ملا علی قاری اور مولانا انور شاہ کشمیری رحمہم اللہ وغیرہ محققین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق سبعۃ احرف ختم نہیں ہوئے اور نہ ہی منسوخ ہوئے ہیں بلکہ قرآن مجید کی تلاوت میں جو مختلف قرآتیں مشہور ہیں وہ سبعۃ احرف کا مصداق ہیں۔

علامہ ابنِ جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ چوتھا قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اکثر متاخرین کا اختیار کردہ ہے جبکہ بعض علماء محققین نے قولِ خامس کو اختیار کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص۵۱)

③ <u>حدیث کی مکمل وضاحت:</u> حدیث کی عبارت کے تین حصے ہیں۔

① انزل القرآن على سبعة احرف ② لكل آية منها ظهر وبطن ③ لكل حد مطلع۔

انزل القرآن على سبعة احرف کی مکمل وضاحت ہو چکی ہے۔

لکل آیة منها ظهر و بطن ظہروبطن سے کیا مراد ہے؟ اس میں علماء کی مختلف رائے ہے۔ ① ظہر سے مراد جس کا معنی ظاہر ہواوربطن سے مراد جس کا معنی مخفی ہو ② ظہر سے مراد لفظ اوربطن سے مراد معنی ہیں ③ ظہر سے مراد قراءت قرآن اور تلاوت ہے اور بطن سے مراد فہم وتدبر ہے ④ ظہر سے مراد قصص قرآن واخبار ہیں اوربطن سے مراد ان کا باعث عبرت ہونا ہے ⑤ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں کہ جو الفاظ سنتے ہی معلوم ہوجائیں اوربطن سے وہ معنی مراد ہیں جن کو علماء اصول دلالۃً یا اشارۃً نکالتے ہیں ⑥ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں جنکو تمام اہلِ زبان سمجھتے ہیں اوربطن سے وہ معنی مراد ہیں جنکو خداتعالیٰ کے خاص بندے سمجھتے ہیں ⑦ ظہر سے مراد وہ معنی ہیں جن کو اہلِ تفسیر بیان کرتے ہیں اوربطن سے وہ معنی مراد ہیں جن کو اہلِ تاویل بیان کرتے ہیں ⑧ ظہر سے آیت پر ایمان لانا مراد ہے اوربطن سے اس پر عمل کرنا مراد ہے۔

لکل حد مطلع یہاں عبارت محذوف ہے تقدیرِ عبارت یوں ہے **لکل ظهر وبطن حد ولکل حد مطلع** یہاں حد بمعنی نہایت یا طرف ہے معنی یہ ہوگا کہ ظہروبطن میں ہر ایک کیلئے ایک حد اور نہایت ہے۔

مطلع میں دو احتمال ہیں یہ اسم ظرف کا صیغہ ہے یا مصدر میمی ہے اگر اسے ظرف کا صیغہ مانا جائے تو معنی یہ ہوگا ظہر وبطن میں سے ہر ایک کی نہایت کے لئے ایک ایسا مقام ہے جس مقام سے وہ مناسب معلوم کی جاسکتی ہے اصل میں **مطلع** کہتے ہیں بلندی سے نیچے کی طرف جھانکنے کی جگہ کو۔ قرآن کریم کے ظاہری معنی پہچاننے کی حد وہ علوم ہیں جو علم تفسیر میں مددگار ہوتے ہیں جیسے صرف، نحو، شان نزول وغیرہ۔ یا حد کا معنی حکم شرعی ہے اور مطلع کا لفظ مصدر میمی ہے مطلب یہ ہے کہ ہر حکم شرعی کے لئے قرآن کریم کے اندر اطلاع موجود ہے یعنی اس کا ماخذ موجود ہے قرآن کریم سے ہر حکم شرعی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......**عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ اذا سجد احدکم فلایبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیه قبل رکبتیه** ۔ (ص ۸۴۔امدادیہ)

ترجم الحدیث ۔ بیّن المسئلة مع اختلاف الفقهاء فیها و بیان الدلائل ۔ (خیرالتوضیح ج ا ص ۵۴۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سجدہ میں جانے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تم میں سے کوئی ایک سجدہ کرے تو اونٹ کے بیٹھنے کی مثل نہ بیٹھے اور چاہیے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں سے پہلے رکھے۔

② سجدہ میں جانے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام مالک اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت پہلے ہاتھ زمین پر رکھے پھر گھٹنوں کو۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو پھر ہاتھوں کو رکھیں گے اور اٹھتے وقت اسکا برعکس۔

امام مالک کی دلیل **عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ اذا سجد احدکم فلایبرک کما یبرک البعیر** ہے کہ اونٹ کے بیٹھنے کی طرح نہ بیٹھو اور اونٹ بیٹھتے وقت پہلے گھٹنے رکھتا ہے پھر ہاتھ، اس سے نہی آئی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث **قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ واذا نہض رفع یدیہ قبل رکبتیہ** ہے۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **اذا سجد احدکم فلیبدأ رکبتیہ قبل یدیہ۔**

تیسری دلیل طحاوی شریف میں حضرت عمر، ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور ابراہیم تیمی کا اثر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکبتین قبل یدین رکھتے تھے۔

امام مالک کی دلیل کے مختلف جوابات ہیں۔ ① حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے کہا کہ اس حدیث کا اوّل حصہ آخر حصہ کے خلاف ہے کیونکہ پہلے حصہ میں کہا گیا کہ اونٹ کے بیٹھنے کی مانند نہ بیٹھو اور دوسرے حصہ میں کہتے ہیں کہ ہاتھ پہلے رکھو اور یہی بعینہٖ بروک بعیر ہے لہٰذا اوّل حصہ ثانی کے معارض ہے لہٰذا قابل استدلال نہیں ② یہ بیانِ جواز کے لئے ایک مرتبہ کہا ③ مصعب بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ منسوخ ہے **کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین** ④ اصل میں یہاں بعض رواۃ سے الٹ ہوگیا ہے عبارت یوں تھی **ولیضع رکبتیہ قبل یدیہ** جیسا کہ طحاوی شریف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ⑤ یہ حدیث سنداً منقطع ہونیکی وجہ سے قابلِ استدلال نہیں ⑥ بعض نے کہا کہ متن میں اضطراب ہونے کی وجہ سے قابلِ استدلال نہیں۔ متن میں اضطراب یہ ہے کہ بعض حضرات **ولیضع رکبتیہ قبل یدیہ** اور بعض اس کا برعکس **ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ** اور بعض **ولیضع یدیہ علی رکبتیہ** نقل کررہے ہیں ⑦ یہ حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اور حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ زیادہ اثبت ہے۔

الشق الثانی ……عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العسل فی کل عشرۃ ازق زق۔ (ص۱۵۹۔امدادیہ)

ترجم الحدیث۔ ہل یجب العشر فی العسل ام لا ؟ بیّن المسئلۃ مع خلاف الفقہاء فیہا وبیان الدلائل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب …… ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شہد کے ہر دس مشک میں ایک مشک عشر لازم ہے۔

② شہد میں عشر واجب ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ، صاحبین، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم ہے، البتہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ شہد عشری زمین سے لیا گیا ہو۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

حدیث الباب حنفیہ و جمہور رحمہم اللہ کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس مشک شہد میں ایک مشک عشر لازم کیا ہے۔

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ نے حدیث الباب کو صدقہ بن عبداللہ کی وجہ سے ضعیف و نا قابل استدلال قرار دیا ہے۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اولاً صدقہ بن عبداللہ متکلم فیہ راوی ہے، بہت سے حضرات نے اس کی توثیق بھی کی ہے، ثانیاً اس حدیث کے متعدد شواہد بھی موجود ہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت حسن کے درجہ میں آجاتی ہے۔

① **عن ابی سیارۃ قال قلت یارسول اللہ ! ان لی نحلا قال اد العشر** (ابن ماجہ)

④عن عمرو بن العاص عن النبی ﷺ انه اخذ من العسل العشر (ابن ماجہ)

④عن ابی هريرة ...... كتب رسول الله ﷺ الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشور (مصنف عبدالرزاق)

ان تمام روایات کی اسناد اگرچہ کلام سے خالی نہیں ہیں مگر ان کی کثرت اس پر دال ہے کہ شہد پر عشر لینا بلا دلیل نہیں ہے۔

نیز سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ و عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ شہد پر عشر وصول کیا کرتے تھے۔ (درس ترمذی ج ۲ ص ۴۴۴)

شافعیہ و مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہد جانور (مکھیوں) سے حاصل ہوتا ہے، لہٰذا یہ ریشم کی مثل ہے کیونکہ ریشم بھی جانور (کیڑوں) سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر واجب نہیں ہے، لہٰذا شہد میں عشر لازم نہیں ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے اس عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پھل و پھولوں میں عشر لازم ہے اور جو چیز ان سے پیدا ہوگی اس پر بھی عشر لازم ہوگا، اور ریشم میں اس لئے عشر لازم نہیں ہے کہ ریشم کے کیڑے شہتوت کی پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں پر عشر واجب نہیں ہے، پس اس سے پیدا شدہ ریشم پر بھی عشر لازم نہیں ہوگا، لہٰذا ریشم پر شہد کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

﴿الورقة الثالثة فى الحديث (مشكوة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... اذكر اسم مؤلف المشكوة ولقبه وكنيته ـ كم حديثًا فى المصابيح وكم حديثا زاد فيه صاحب المشكوة ـ ماهو المحرّض لصاحب المشكوة على تاليف المشكوة ـ ماهو وجه تسميه المشكوة بهذا الاسم ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) مؤلفِ مشکوٰۃ کا نام، لقب اور کنیت (۲) کتاب المصابیح کی احادیث کی تعداد (۳) کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد (۴) مشکوٰۃ کی تالیف کا سبب (۵) مشکوٰۃ المصابیح کی وجہ تسمیہ۔

جواب ...... **①** مؤلفِ مشکوٰۃ کا نام، لقب اور کنیت:۔ مشکوٰۃ المصابیح کے مؤلف کا نام محمد، کنیت ابوعبداللہ، لقب ولی الدین اور نسبت التبریزی ہے۔ مشہور قول کے مطابق والد کا نام عبداللہ ہے۔ محقق قول کے مطابق والد کا نام عبیداللہ ہے جو کہ ان کے رسالہ اکمال فی اسماء الرجال کے آخر میں لکھا ہے۔ پورا سلسلہ نسب یوں ہے ابوعبداللہ ولی الدین محمد بن عبداللہ العمری الخطیب التبریزی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے العمری اور تبریز میں خطیب ہونے کی وجہ سے الخطیب التبریزی ہے۔ مؤلف موصوف مشکوٰۃ کی تالیف سے ۷۳۷ھ رمضان کے جمعۃ الوداع کو عید کا چاند نظر آنے سے قبل فارغ ہوئے اور فراغت کے بعد ایک رسالہ اکمال فی اسماء الرجال تصنیف کیا جس میں ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ کے حالات مختصر اور جامع انداز میں لکھے ہیں جن کا تذکرہ مشکوٰۃ شریف میں ہے اس رسالہ کی تالیف سے بروز جمعۃ المبارک ۲۰ رجب المرجب ۷۴۰ھ کو فارغ ہوئے اور ۷۴۳ھ میں وفات پائی۔ (خیر الفاتح)

② و **③** کتاب المصابیح کی احادیث کی تعداد اور کتاب المصابیح پر زائد احادیث کی تعداد:۔

كما مرّ فى الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

❹ و ❺ مشکوٰۃ کی تالیف کا سبب اور وجہ تسمیہ:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی......من ھو صاحب المصابیح ؟ اذکر اسمہ ولقبہ وکنیتہ ونبذۃ من أحوالہ ۔ ماھی وجوہ الفرق بین المشکوۃ وبین المصابیح ۔ ماھی الحواشی والشروح علی المشکوۃ ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) صاحبِ مصابیح کا نام، لقب، کنیت اور احوال (۲) مشکوٰۃ اور مصابیح کے درمیان فرق (۳) مشکوٰۃ کے شروح وحواشی کی نشاندہی۔

جواب...... ❶ صاحبِ مصابیح کا نام، لقب، کنیت اور احوال:۔ کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ

❷ مشکوٰۃ اور مصابیح کے درمیان فرق:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

❸ مشکوٰۃ کے شروح وحواشی کی نشاندہی:۔ کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۱ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل......قال فاخبرنی عن الساعۃ قال ما المسئول عنھا باعلم من السائل قال فاخبرنی عن أماراتھا قال ان تلد الأمۃ ربتھا وأن تری الحفاۃ العراۃ العالۃ رعاء الشاء یتطاولون . (ص۱۱-امدادیہ)

ترجم الحدیث ۔ قولہ ماالمسئول عنھا کنایۃ عن تساویھما فی علم القیامۃ او عن تساویھما فی عدم العلم وما ھو الدلیل علی ھذا ۔ ماالمراد من قولہ ان تلد الأمۃ ربتھا ۔ اذکر مفردات الحفاۃ العراۃ ، العالۃ ، رعاء الشاء ، امارات. (خیر المفاتیح ج۱ص۶۱۔خیر التوضیح ج۱ص۱۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) سوال مذکور کا جواب (۳) تلد الأمۃ ربتھا کی مراد (۴) مذکورہ الفاظ کے مفردات۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ اس نے کہا پس قیامت کے متعلق مجھے خبر دو۔ آپ ﷺ نے فرمایا جس سے تو پوچھ رہا ہے وہ پوچھنے والے سے زیادہ جاننے والا نہیں ہے۔ اس نے کہا پس مجھ کو اس کی علامتوں کے متعلق خبر دو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ لونڈی اپنے مالک کو جنے گی اور یہ کہ تو دیکھے گا ننگے پاؤں والے، ننگے بدنوں والے، فقیر، بکریوں کے چرواہوں کو کہ وہ عمارتوں میں فخر کرینگے۔

❷ سوال مذکور کا جواب:۔ اگر لغت کا لحاظ رکھیں تو اس جملہ ما المسئول عنھا باعلم من السائل سے مقصود علم میں برابری کو بیان کرنا ہے۔ بایں طور کہ اے جبرائیل! جیسے تجھے نفسِ وقوع کے بارے میں علم ہے اسی طرح مجھے بھی علم ہے لیکن محاورہ کے اعتبار سے اس جملہ کا مطلب اور مقصود عدم علم میں برابری کو بیان کرنا ہے بایں طور کہ جس طرح وقوع قیامت کے وقت کا تمہیں علم نہیں مجھے بھی علم نہیں ہے اور اکثر کی رائے یہی ہے کہ عدمِ علم میں تسویہ مقصود ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا اخبرنی عن اماراتھا یعنی اگر اس کے وقت کا علم نہیں ہے تو چلو اس کی کچھ علامات ہی بتلا دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت کے عدمِ علم میں دونوں مساوی ہیں۔

❸ تلد الأمۃ ربتھا کی مراد:۔ اس جملہ کے کئی مطلب بیان کئے گئے ہیں۔ ① یہ جملہ عقوقِ اولاد سے کنایہ ہے یعنی اولاد

اپنے والدین کے ساتھ ایسا معاملہ کرے گی جو معاملہ آقا اور سید اپنی باندی کے ساتھ کرتا ہے تو یہ اولاد بمنزلِ آقا اور سردار کے ہوگی اور ماں بمنزلِ لمۃ کے ہوگی ② یہ جملہ کثرتِ جہالت سے کنایہ ہے یعنی کثرتِ جہالت کے باعث امورِ دینیہ کا کوئی اہتمام نہ ہونے سے ام ولد کی بیع کثرت سے ہونے لگے گی۔ پھرتے پھراتے ماں کو اسکی اولاد خریدے گی اور وہ اولاد اپنی ماں کی مالک بن جائیگی اور ماں بمنزلِ لمۃ کے ہوگی ③ یہ جملہ قربِ قیامت سے کنایہ ہے یعنی بادشاہوں اور حکمرانوں کی لونڈیوں کی طرف رغبت سے کنایہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ بادشاہوں اور حکمرانوں کی رغبت حرہ کی بنسبت باندیوں کی طرف زیادہ ہوگی۔ وہ ان باندیوں سے جماع کرینگے اسکے نتیجہ میں اولاد پیدا ہوگی اور یہی اولاد ان حکمرانوں کی جانشین وقائمقام بنے گی اور ماں رعایا میں سے ہوگی ④ یہ وسعتِ اسلام اور غلبۂ اسلام سے کنایہ ہے کہ جب مسلمانوں کو بلادِ کفر اور بلادِ مشرکین پر غلبہ حاصل ہوگا اس میں غلام وباندیاں حاصل ہوں گی ان باندیوں سے مسلمان وطی کرینگے اس وطی کے نتیجہ میں اولاد پیدا ہوگی۔ یہ اولاد آقا، سید اور مولیٰ کے قائمقام ہوگی اور اسکی ماں رعایا میں سے ہوگی۔

④ مذکورہ الفاظ کے مفردات:۔

جمع	مفرد	معنی
حفاة	حاف	ننگے پاؤں
عالة	عائل	فقیر
رعاء	راع	چرواہا

جمع	مفرد	معنی
عراة	عار	برہنہ جسم
الشاء	شاة	بکری
امارات	امارة	نشانی

الشق الثانی ......عن عائشة قال كان رسول الله ﷺ ليصلى الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن مايعرفن من الغلس۔ (ص۶۰۔امدادیہ)

ترجم الحديث . ماهو الأفضل فى الفجر الاسفار أو الغلس؟ بيّن خلاف الفقهاء مع أدلتهم ومع ترجيح الراجح ۔ كيف الفرق بين الاسفار والغلس ؟ ماهى القاعدة لمعر فتهما؟ (خیر الفاتح ج۲ص۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نمازِ فجر کے اسفار یا غلس میں اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح (۴) اسفار وغلس میں فرق اور اس کی معرفت کا قاعدہ۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھاتے، عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی لوٹتیں کہ اندھیرے کی وجہ سے وہ پہچانی نہ جاتیں۔

② نمازِ فجر کے اسفار یا غلس میں اختلاف مع الدلائل:۔ حنفیہ کے نزدیک صلوٰۃ الفجر میں ابتداءً وانتہاءً اسفار افضل ہے بایں طور کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد فساد معلوم ہو تو سورج نکلنے سے پہلے پہلے اعادہ ممکن ہو جبکہ امام طحاویؒ کے نزدیک ابتداءً غلس اور انتہاءً اسفار افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فجر میں بدایۃً ونہایۃً غلس ہی افضل ہے۔

احناف کی دلیلِ اوّل صحاح میں حدیثِ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ہے اس میں ہے **اسفروا بالفجرفانه اعظم للاجر** پس

جووقت اجر کی زیادتی کا ذریعہ ہے وہی وقت افضل ہوگا۔

دوسری دلیل بخاری میں حدیث ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ ہے **کان النبی ﷺ یصلی الصبح ویعرف احدنا جلیسہ** اگر چہ ابوداؤد رحمہ اللہ کی روایت معروف ہے لیکن وہ مرجوح ہے۔ راجح روایت **یعرف جلیسہ** ہے ظاہر ہے کہ یہ پہچان تب ہوسکتی ہے جب اسفار میں نماز پڑھی جائے۔

تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مزدلفہ میں نمازِ فجر ادا کرنے والی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتھا** اس کا یہ مطلب نہیں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقتِ معتاد سے پہلے پڑھی تو اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ ایام کے اندر آپ ﷺ کی عادت مبارکہ اسفار میں صبح کی نماز پڑھنے کی تھی یعنی وقتِ معتاد اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا صرف مزدلفہ میں غلس میں پڑھی ہے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جو عادت مبارکہ اور معمول تھا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقتِ اسفار ہے۔

چوتھی دلیل **او فقیت بالقرآن** ہے اس لئے کہ ارشادِ باری **وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس** ہے اور قبلیت اسفار میں پڑھنے کا قرینہ ہے نہ کہ غلس میں۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ جماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت ہے اور یہ تکثیر رمضان کے ماسوا اسفار میں ہے تو جس وقت میں تکثیرِ جماعت کا فائدہ ہوگا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقتِ اسفار ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: احادیثِ غلس ہیں جن میں سے ایک دلیل حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا ہے **فینصرف النساء متلففات بمروطھن مایعرفن من الغلس** کہ عورتیں نماز سے واپسی میں غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھی تو اس سے معلوم ہوا کہ شروع بھی غلس میں کرتے اور ختم بھی غلس میں کرتے تھے۔ دوسری دلیل حدیثِ اسامہ بن زید لیثی جو پیچھے گزر چکی ہے **ثم کانت صلوتہ بعد ذالك التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر۔**

اس کا جواب خود امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ شاذ ہے اس کو ذکر کرنے والے صرف اسامہ بن زید لیثی ہیں اور زہری کے حفاظ تلامذہ اس کو نقل نہیں کررہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفار اشد کی نفی ہے مطلق اسفار کی نفی نہیں۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب: **مایعرفن من الغلس** ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عدمِ معرفت کی علت غلس تھی بلکہ عدمِ معرفت کی علت پردہ کا ہونا تھا کہ عورتیں پردہ کا اتنا اہتمام کرتی تھیں کہ پردہ کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں جس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں **مایعرفن تعنی من الغلس** ہے تو تعنی کا لفظ ذکر کرکے یہ بتلانا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ مراد ہوگی لیکن یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابیات کی کمالِ احتیاط کو بیان کررہی ہیں تلفف عام ہے مطلق چادر پہننا اور ایک نسخہ متلفعات ہے، تلفع یہ ہے کہ چادر کو اس طور پر پہنے کہ جسم مکمل طور پر چھپ جائے۔

اگر ہم تسلیم کرلیں کہ عدمِ معرفت کی علت غلس تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ کونسا غلس مراد ہے داخلِ مسجد کا یا فضاء کا غلس مراد ہے؟

اگر کہو کہ فضاء کا غلس مراد ہے تو پھر بیشک یہ اسفار کے منافی ہے لیکن یہ مسلّم نہیں ہے کیونکہ واقعہ اس پر منطبق نہیں ہوتا۔ تفصیل اس طرح ہے کہ صبح صادق کے بعد نبی کریم ﷺ سنتیں پڑھتے پھر اگر ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے کوئی بیدار ہوتیں تو ان سے بات چیت کرتے وگرنہ آرام کرتے۔ پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ آ کر نماز کی اطلاع دیتے پھر آپ ﷺ تشریف لے جاتے اور ۴۰ سے ۶۰ یا ۱۰۰ تک آیات کی قرأت کرتے اور ترتیل سے پڑھتے تھے تو اتنے امور ہو جائیں اور پھر بھی غلس باقی ہو یہ انتہائی مستبعد ہے۔ لہٰذا داخلِ مسجد کا غلس مراد ہے اور یہ مسلّم تو ہے لیکن اسفار کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں روشنی کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور چھت بھی قریب تھی اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے حجرے بھی مشرقی جانب تھے ہو سکتا ہے کہ باہر اسفار ہو اور اندر غلس ہو ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

جوابات مشترکہ: ① احادیثِ اسفار میں سے حدیثِ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قولی ہے اور احادیثِ غلس تمام فعلی ہیں اور تعارض کے وقت قولی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے ② غلس کی جانب عمل ہی عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل بھی ہے قول بھی ہے، ظاہر ہے کہ تعارض کے وقت قول وعمل کے مجموعہ کو ترجیح ہوگی ③ احادیثِ غلس اس زمانہ کی ہیں جب عورتیں بھی مسجد میں نماز کیلئے آتی تھیں اور "قرن فی بیوتکن" کا حکم نازل نہیں ہوا تھا جب یہ حکم ہوا تو پھر نمازِ فجر میں اسفار پر عمل ہونے لگا۔ (درسِ ترمذی ج ۱ ص ۴۰۱، المسائل والدلائل ص ۲۱۵)

③ **راجح کی ترجیح:۔** فریقین کے دلائل سے معلوم ہوا کہ غلس اور اسفار میں نماز جائز ہے البتہ غلس کی نسبت اسفار میں نماز پڑھنا افضل وراجح ہے اسکی ترجیح کی وجہ ابھی جوابات کے ضمن میں گزر چکی ہے کہ احادیثِ اسفار میں فعلی وقولی دونوں طرح کی احادیث ہیں جبکہ غلس کی جانب صرف فعلی احادیث ہیں اور تعارض کے وقت قولی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے۔ نیز غلس کی جانب صرف عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل وقول دونوں ہیں لہٰذا تعارض کے وقت قول وعمل کے مجموعہ کو ہی ترجیح ہوگی۔ نیز اسفار پر عمل کرنے میں غلس کی احادیث میں تاویل ممکن ہے (کما مرّ) مگر غلس پر عمل کی صورت میں احادیثِ اسفار کو بالکلیہ چھوڑنا پڑے گا۔

④ **اسفار وغلس میں فرق اور اس کی معرفت کا قاعدہ:۔** امام شافعی رحمہ اللہ کی وضاحت کے مطابق ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسفار کا معنی طلوعِ فجر کا خوب واضح ہو جانا اور اس کے طلوع ہونے میں کسی قسم کا شک نہ ہونا ہے اور غلس کا بھی یہی معنی ہے کیونکہ یہ حالت طلوعِ فجر کے واضح ہونے کے وقت متحقق ہوتی ہے البتہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اسفار اور غلس میں فرق ہے کہ غلس اس اندھیرے کو کہتے ہیں جو طلوعِ فجر کے بعد باقی رہتا ہے اور اسفار اس سفیدی کو کہتے ہیں جو سورج کے طلوع ہونے کے قریب اُفق پر پھیل جاتی ہے اس فرق کو بطورِ ضابطہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ فجر کے وقت کا پہلا نصف حصہ غلس اور آخری وقت میں اتنا باقی ہو کہ قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز پڑھ لینے کے بعد اتنا وقت بچ جائے کہ اگر دوبارہ قرأت مسنونہ سے نماز ادا کرنا پڑے تو طلوعِ شمس سے پہلے پڑھی جا سکے یہ اسفار ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... قد اخرج المؤلف فی المنهی عنها من البیوع - عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنِ اشْتَرٰی شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالْخِیَارِ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ فَاِنْ رَدَّهَا رَدَّمَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَاسَمْرَاءَ - (ص ۲۴۷-امدادیہ)

ترجم الحدیث ترجمةً واضحةً - ماذا تقولون فی خیار ردّ المبیع للمشتری وفی ردصاع من تمر -

ھل ھذا الحکم علی الوجوب او علی الاستحباب؟ وماھو الخلاف فی المسئلة بین الائمة؟ وضح الامر مع الدلائل. (خیر التوضیح ج۲ص۵۷۶)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مسئلہ مصراۃ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:۔** مصنف رحمہ اللہ نے باب المنھی عنہ من البیوع میں ایک حدیث نقل کی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی بکری خریدی جس کا دودھ تھنوں میں بند کیا گیا ہے۔ تین دن تک اس کو اختیار ہے اگر واپس لوٹائے تو اس کے ساتھ غلہ کا ایک صاع بھی لوٹا دے۔

❷ **مسئلہ مصراۃ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ **مصراۃ** بکری یا **محفلہ** اونٹنی خریدنے والے مشتری کو تین دن کا اختیار رہے گا، چاہے تو وہ اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کردے اور ساتھ میں ایک صاع کھجور بھی لوٹا دے۔ پھر بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ایک صاع کھجور ہی لوٹانا ضروری ہے جبکہ دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ صاع تمر کا ذکر اتفاقی ہے، ورنہ اصل بات یہ ہے کہ جتنا دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کی قیمت ادا کرے۔

حنفیہ اور اہلِ کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بکری بائع کو واپس کرے البتہ مشتری رجوع بالنقصان کرسکتا ہے وہ اس طرح کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس وقت بازار میں اس بکری کی کیا قیمت ہے؟ اور مشتری نے اس کے دودھ سے بھرے ہوئے تھن دیکھ کر کیا قیمت لگائی تھی؟ ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہ بائع مشتری کو ادا کریگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ چونکہ یہ مسلک حدیثِ باب کے صریح معارض نظر آتا ہے اسلئے اس مسئلہ میں حنفیہ کیخلاف بہت شور ہوا۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تہمت لگی کہ وہ حدیث صحیح پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک خیارِ رد اور دوسرا رد کی صورت میں ایک صاع تمر دینا۔ شوافع رحمہم اللہ تو اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے دونوں جزو کو اختیار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ دونوں جزو کے خلاف عمل کرتے ہیں۔ نہ رد کا اختیار دیتے ہیں اور نہ صاع تمر کے رد کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابویوسف اور امام مالک رحمہما اللہ حدیث کے پہلے جزو پر تو عمل کرتے ہیں کہ مشتری کو رد کا اختیار دیتے ہیں لیکن دوسرے جزو یعنی مبیع کے ساتھ ایک صاع تمر کا رد بھی ضروری ہے، اسے اختیار نہیں کرتے۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاع کا لوٹانا ضروری نہیں ہے لیکن غالب قوت بلد میں سے ایک صاع کو لوٹانا ضروری ہے، خواہ وہ تمر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور جنس ہو کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غالب قوت مدینہ تمر تھی اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کا حکم دیا، ہمارے شہر میں جو قوت غالب ہوگی، ہمارے ہاں اس کا رد کرنا ضروری ہوگا۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنا دودھ مشتری نے اس شاۃ مصراۃ سے نکالا ہے اس کی قیمت لوٹانا ضروری ہے کیونکہ مضمون دودھ ہی ہے لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوگی اور عام طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس دودھ کی قیمت ایک صاع تمر بنتی تھی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ادائیگی کا حکم دے دیا، یا پھر مصلحۃً اس کا حکم دیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس لئے چھوڑا کہ یہ حدیث بہت سے اصولِ شرعیہ کے معارض تھی مثلاً ایک اصول یہ ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل مااعتدی علیکم** ،اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان بقدرِ نقصان ہوتا ہے، دونوں میں مساوات ہوتی ہے، اگر حدیث پر عمل کرتے ہیں تو ضمان اور نقصان میں مساوات ممکن نہیں اس کے علاوہ یہ حدیث اور بھی اصولِ مسلمہ کے خلاف ہے۔

حنفیہ کا استدلال: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں یہ بکری بائع کو واپس لوٹانے کی کوئی صورت نہیں، اسلئے کہ جس وقت بائع نے وہ بکری فروخت کی اس وقت بکری کے تھنوں میں جو دودھ تھا وہ بھی فروخت کیا تو وہ دودھ بھی مشتری کی ملکیت میں آگیا اور وہ دودھ بھی مبیع کا ایک حصہ ہوگیا لہٰذا اگر کسی وقت اس بکری کو واپس لوٹایا جائے گا تو اس دودھ کو بھی لوٹانا ضروری ہوگا جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا لیکن جب مشتری اس بکری کو خرید کر گھر لایا تو اس میں مزید دودھ پیدا ہوگیا اور یہ دودھ مشتری کی ملکیت اور اس کی ضمان میں پیدا ہوا اور یہ اصول وقاعدہ ہے کہ **الخراج بالضمان** یعنی اگر کوئی چیز کسی شخص کی ضمان میں ہے تو اسکے ضمان میں ہوتے ہوئے اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اسی شخص کی ملکیت ہوگا جس شخص کے ضمان میں وہ چیز ہوگی تو چونکہ یہ بکری مشتری کے ضمان میں ہے اسلئے اس عرصہ میں پیدا ہونے والا دودھ بھی اس کی ملکیت ہونا چاہیے۔ اس قاعدہ کی رُو سے مشتری پر صرف پہلی قسم کا دودھ لوٹانا لازم ہونا چاہیے یعنی وہ دودھ جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا اور دوسری قسم کا دودھ جو بعد میں پیدا ہوا اس کا لوٹانا لازم نہ ہونا چاہیے۔ اب اگر ہم مشتری پر کُل دودھ کی قیمت لازم کریں تو اس میں مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس دودھ میں وہ دودھ بھی تھا جو اسکے اپنے ضمان میں پیدا ہوا تھا اور اگر ہم مشتری پر بالکل قیمت لازم نہ کریں تو اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عقد کے وقت بکری میں جو دودھ تھا وہ بائع کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ مشتری پر اس دودھ کی قیمت لازم ہے جو عقد کے وقت تھا اور جو دودھ اس کے بعد اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس کی قیمت لازم نہیں ہے مگر عقد کے وقت کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا؟ یہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا اب واپسی کا کوئی راستہ ممکن نہیں اور جب دودھ کے رد کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے تو اسکے بغیر شاۃ مصراۃ کے رد کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے اسلئے وہی راستہ باقی رہ گیا ہے جو احناف رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ رجوع بالنقصان کرلیا جائے۔ (تقریر ترمذی ج۱ص۱۷۰)

الشق الثانی...... **عن سعید بن زید عن النبی ﷺ انه قال من احیا ارضا میتة فهی له ولیس لعرق ظالم حق** ۔ (ص۲۵۵۔امدادیہ)

ترجم الحدیث ۔ ماهو الخلاف بین الائمة فی المسئلة المذکورة؟ (خیرالتوضیح ج۲ص۶۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ارضِ موات کی ملک میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ **حدیث کا ترجمہ:**۔ حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے مردہ زمین زندہ کی پس وہ اس کی ہے اور ظالم کی کاشت کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔

❷ **ارضِ موات کی ملک میں اختلاف مع الدلائل:**۔ اگر کوئی شخص کسی ویران زمین کو آباد کرے اور کاشت کے قابل بنائے تو کیا آبادکاری کرنے سے وہ اس کا مالک ہوجائے گا یا حکومت کی اجازت ضروری ہے؟

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک آبادکاری سے مالک ہو جائے گا اجازت لینے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "جس شخص نے کسی ویران زمین کو آباد کیا وہ زمین اس کی ہے" یعنی آبادکاری کرنے والا اس زمین کا مالک ہو گیا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک مالک ہونے کیلئے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اجازت خواہ لاحقہ ہو یا سابقہ یعنی اجازت لے کر زمین آباد کی ہو یا آباد کرنے کے بعد اجازت لی ہو، بہرحال اجازت لینی ضروری ہے، محض آبادکاری سے مالک نہیں ہوگا اور دلیل نبی کریم کا یہ ارشاد ہے **لیس للمرء الاماطابت به نفس امامه** انسان کے لئے صرف وہ چیز طیب ہے جس سے اس کے امام کا دل خوش ہو جائے یہ ارشاد سرکاری املاک کے بارے میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ آدمی سرکاری چیز کا مالک تب ہی ہوگا جب امیر اجازت دے، اس کی اجازت کے بغیر کوئی شخص کسی سرکاری چیز کا مالک نہیں ہو سکتا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ کی طرف سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کا بیان نہیں ہے بلکہ عام پرمیشن (اجازت) ہے یعنی آنحضور ﷺ نے اپنے زمانہ میں یہ عام اعلان کیا تھا کہ جو بھی شخص کسی ویران زمین کو کاشت کے قابل بنائے گا وہ اس کا مالک ہے۔

ایسا ہی اختلاف اس حدیث میں بھی ہوا ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا **من قتل قتيلًا فله سلبه** جو جنگ میں کسی کو مارے وہ مقتول کے سازوسامان کا مالک ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ اس مسئلہ میں اسی کے قائل ہیں کہ مقتول کا سازوسامان قاتل کا حق ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک یہ وقتی اعلان ہے یعنی آپ ﷺ نے کسی جنگ میں یہ اعلان کیا ہے، پس اس جنگ کے علاوہ کیلئے یہ مسئلہ نہیں۔

غرض یہ نص فہمی کا اختلاف ہے اور اب ساری دنیا امام اعظم رحمۃ اللہ کے قول پر عمل کرنے پر مجبور ہے کیونکہ جو چاہے سرکاری زمین بلا اجازت آباد کرلے اور مالک ہو جائے کوئی بھی حکومت اس کی روادار نہیں۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ ص۳۱۱)

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوٰة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۳ھ

الشق الاوّل ...... **وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من اصحابه بايعوني ان لاتشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ...... ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فى الدنيا فهو كفارة له.** (ص۱۳۔امدادیہ)

اكتب معنى "عصابة" كم قسمًا للبيعة وما هو المراد بالبيعة فى الحديث المذكور۔ هل الحدود زواجر او السواتر۔ اكتب اختلاف الأئمة مع دلائلهم والحديث المذكور يدل على ان الحدود مكفّرات للذنوب اذًا ما هو الجواب۔ (خیر التوضیح ج۱ ص۸۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) لفظ **عصابه** کا معنی (۲) بیعت کی اقسام اور تعیین (۳) حدود کے زواجر یا سواتر ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ لفظ **عصابه** کا معنی:۔ یہ عصب سے مشتق ہے بمعنی قوت وشدت۔ عصابہ اس جماعت کو کہتے ہیں جو کہ دس سے چالیس تک افراد پر مشتمل ہو چونکہ اتنی بڑی تعداد کی جماعت میں بھی قوت وشدت پیدا ہو جاتی ہے اسلئے انکو **عصابه** کہتے ہیں۔

❷ بیعت کی اقسام اور تعیین:۔ بیعت کی چار قسمیں ہیں۔ ① بیعتِ اسلام کہ کسی کے ہاتھ پر اسلام لانے کی بیعت کرنا، چونکہ

حاضرین پہلے سے مسلمان ہیں اسلئے یہاں یہ بیعت مراد نہیں ② بیعتِ خلافت کہ کسی کو اپنا امیر اور خلیفہ بنانا اور اسکے ہاتھ پر بیعت کرنا کہ جب تک وہ متبع قرآن وسنت رہے گا اس وقت تک ہم اسکی رعایا ہیں اور اسکے تمام احکام کی پابندی کرینگے، یہ بیعت بھی مراد نہیں کیونکہ یہاں کسی خلیفہ کا انتخاب نہیں ہورہا ③ بیعت علی الجہاد کہ کسی کے ہاتھ پر یہ بیعت کرنا کہ ہم اللہ کے دین کی سربلندی کیلئے کفار کیساتھ مقابلہ کیلئے تیار ہیں یہاں تک کہ اللہ کا دین غالب ہوجائے یا ہماری موت آجائے، چونکہ حدیث میں جہاد کا کوئی ذکر نہیں ہے اسلئے یہ بیعت بھی مراد نہیں ہے ④ بیعتِ طریقت کہ کسی کے ہاتھ پر احکامِ شریعت کی پابندی کی بیعت کرنا، حدیث میں بیعت کی یہی چوتھی قسم مراد ہے۔

اور بیعت کی یہ قسم جائز ہے بلکہ آج کل کے اس پرخطر دور میں بہتر واولیٰ ہے البتہ ہدایت اس میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ہدایت کے لئے معین ومددگار ہے۔

③ <u>حدود کے زواجر یا سواتر ہونے میں اختلاف مع الدلائل</u>:۔ حنفیہ رحمہم اللہ کے ہاں حدود سواتر وکفارہ نہیں بلکہ زواجر ہیں تاکہ مجرم آئندہ ارتکابِ جرم نہ کرے اور دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو۔ باقی گناہ اور اخروی مواخذہ توبہ سے معاف ہوتا ہے اور شوافع رحمہم اللہ کے ہاں حدود کفارۂ سیآت ہیں ان سے مجرم دونوں جہان میں سرخرو ہوجاتا ہے۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی دلیل، قرآن وحدیث کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود جاری کرنے کے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اگر حدود کفارۂ سیآت ہوتیں تو کفارہ کی ضرورت نہیں رہتی، مثلاً اللہ کا ارشاد ہے **السارق والسارقة فاقطعوا ایدهما الخ فمن تاب من بعد ظلمه** اس آیت سے واضح ہوا کہ حدِ سرقہ سزا اور نکال وعبرت ہے اسکے باوجود توبہ کی ضرورت ہے اسی طرح دوسری آیت **انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله...... ذالك لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب عظیم** یہ آیت قطاع الطریق کے بارے میں ہے اس میں قتل وقطعِ ید وغیرہ کے بعد بھی سزائے اخروی اور توبہ کا ذکر ہے وغیرہ ذالک۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ والی حدیث الباب ہے جس کا مضمون ترجمہ میں مذکور ہوا۔

حنفیہ رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداءِ اسلام کا واقعہ ہے جو مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جو ۷ھ میں مسلمان ہوئے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مذکورہ **لاادری الحدود کفارة ام لا** کی تصریح کرتے ہیں لہٰذا یہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مؤخر ہے اور حدیثِ عبادہ مقدم ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں **عُوقِبَ** سے مراد مصائبِ تکوینیہ ہیں جو بالاتفاق مکفرِ سیآت ہیں، حدِ شرعی مراد نہیں کیونکہ ہجرت سے پہلے حدود مقرر نہیں ہوئی تھیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ عموماً حد نافذ ہونے سے توبہ کی توفیق ہوجاتی ہے خصوصاً عہدِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں ایسا ہوتا تھا اس لئے حدود کو مطلقاً مکفر کہا گیا ہے۔

الشق الثانی ......عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول توضأوا مما مست النار رواه مسلم ، قال الشیخ الامام الأجل محی السنة رحمه الله هذا منسوخ بحدیث ابن عباس۔ (ص ۴۰۔امدادیہ)

<u>هل ینقض الوضوء من اکل مامست النار وهل هناك اختلاف بین الأئمة الأربعة ام لا؟ اکتب اسم محی السنة</u>

ولماذا لقب محی السنة؟ اشرح قول محی السنة فی ضوء الأدلة ورجح مذهب الجمهور۔ (خیر التوضیح ج۱ص۲۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس کا حاصل چار امور ہیں (۱) وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل (۲) امام محی السنۃ کا نام اور لقب سے ملقب ہونے کی وجہ (۳) **هذا منسوخ بحديث ابن عباس** کی تشریح مع الدلائل (۴) مذہب جمہور کی ترجیح۔

جواب ...... ① وضو مما مست النار میں اختلاف مع الدلائل:۔ جو چیز آگ سے پک کر متغیر ہو چکی ہو اس کا کھانا ناقضِ وضو ہے یا نہیں، اسکے کھانے کے بعد نماز کیلئے وضو واجب ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں اختلاف کے دو دور رہے ہیں۔

دورِ اوّل کا اختلاف: دورِ اوّل میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اس سلسلہ میں دو جماعتیں ہو چکی تھیں۔ ① حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت انس، ابوطلحہ، زید بن ثابت، حضرت عائشہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت ابوہریرہ، حضرت سہل بن حنظلہ رضی اللہ عنہم وغیرہ وضوء کے قائل تھے ② حضرات خلفاء اربعہ، عبداللہ بن عباس، جابر بن عبداللہ، حضرت ام سلمہ، ابوسعید خدری، ابورافع، سوید بن نعمان، عمر بن امیہ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نقضِ وضو کے منکر تھے، بعد میں یہ اختلاف ختم ہو گیا تھا اور سب صحابہ وضو کے عدمِ وجوب پر متفق ہو گئے۔

دورِ ثانی کا اختلاف: دورِ ثانی میں بھی دو جماعتیں ہو گئی۔ ① حضرت امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابوقلابہ رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لہٰذا نماز کیلئے دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔ بعض لوگوں نے امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ انکے نزدیک ناقضِ وضو نہیں ہے ② حضرات حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک آگ سے پکی ہوئی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے نیز اس پر صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ہے جیسا کہ اوجز المسالک میں نقل کیا گیا ہے۔

جو حضرات آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے کو ناقضِ وضو کہتے ہیں ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق پکی ہوئی چیز کھا کر وضو کرنا منقول ہے اور اس مضمون کی حدیث طحاوی میں سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اٹھارہ سندوں کے ساتھ نقل کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قائلینِ عدمِ وجوبِ وضو کی پہلی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پکی ہوئی چیز کھا کر وضو نہ کرنا ثابت ہے اور اس مضمون کی حدیث بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پچیس سندوں کیساتھ طحاوی میں منقول ہے پس معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل آٹھ صحابہ کرام (حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان غنی، حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابوہریرہ اور ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین) کا عمل اور فتویٰ ہے کہ پکی ہوئی چیز سے شرعی وضو لازم نہیں ہے۔

قائلینِ وجوبِ وضو کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جو احادیث شریفہ تم نے پیش کی ہیں ان میں دو احتمال ہیں۔ ① وہاں وضو سے مراد وضوءِ شرعی ہے ② وضو سے مراد وضوءِ شرعی نہیں ہے بلکہ وضوءِ لغوی ہے۔

پہلے احتمال کے اعتبار سے یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہے، تو ان دونوں امروں میں سے کون پہلے کا اور کون بعد کا ہے، تو ہمیں اس سلسلہ میں دو روایتیں مل گئیں۔

① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **وكان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار۔**

② دوسری حدیث شریف حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے وہ فرماتے ہیں **ان رسول اللہ ﷺ اکل ثور اقط فتوضاثم اکل بعدہ کتفا فصلی ولم یتوضأ** توان دونوں روایات سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ کا آخری عمل ترکِ وضو ہے، لہٰذا ترکِ وضو کے مخالف ثبوتِ وضو کے سلسلہ میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب کی سب اس آخری عمل کی وجہ سے منسوخ ہیں۔ لہٰذا روایت ناسخہ کے مقابلہ میں روایات منسوخہ سے استدلال کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ یہ ناسخ و منسوخ کا حکم اس وقت ہے جب کہ وضو سے وضوءِ صلوٰۃ اور وضوءِ شرعی مراد ہو۔

دوسرے احتمال کی صورت میں اگر ماقبل کی روایات میں وضوء سے وضوءِ صلوٰۃ مراد نہ ہو بلکہ وضوءِ لغوی مراد ہو تو ماقبل کی روایات کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان روایات سے وضوءِ شرعی کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ ہاتھ منہ دھونا مراد ہے اور کھانے کے بعد ہاتھ منہ دھونے سے ہمیں بھی انکار نہیں ہے لہٰذا پکی ہوئی چیزوں کا کھانا حدث نہیں ہوسکتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوطلحہ، ابی بن کعب اور ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے طحاوی میں ثبوتِ وضو کے سلسلہ میں روایات پیش کی گئی ہیں۔ اب یہاں سے ان حضرات کا فتویٰ پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں عراق سے آیا تو ان حضرات کے ساتھ کھانے کا اتفاق ہوا تو میں کھانے کے بعد وضو کرنے لگا تو یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ انس رضی اللہ عنہ عراق سے ایک نیا حکم لے کر آیا ہے اور عراقی بن گیا ہے اور وضو کرنے پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ڈانٹا، فرمایا کہ آپ پاک چیزوں کی وجہ سے وضو کرتے ہیں یقیناً آپ یہ حکم عراق سے لے کر آئے ہیں تو اس مضمون سے یہ پتہ چلا کہ ان حضرات کا یہ فتویٰ روایت کے خلاف ہے اور جب راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف ہو تو یہ روایت کے منسوخ ہونے پر دلیل ہوتی ہے۔ لہٰذا تسلیم کرنا ہوگا کہ ثبوتِ وضو کی روایات منسوخ ہیں۔ (ایضاح الطحاوی ج۱ ص۲۰۹)

② امام محی السنۃ کا نام اور لقب سے ملقب ہونے کی وجہ:۔ **کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاول ۱۴۳۰ھ**

③ **ھذا منسوخ بحدیث ابن عباس** کی تشریح مع الدلائل:۔ امام محی السنۃ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ **توضؤا مما مست النار** حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما **ان رسول اللہ ﷺ اکل کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضأ** کے ذریعہ منسوخ ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ امام محی السنۃ کا یہ قول درست نہیں ہے کیونکہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (منسوخ) قولی ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما (ناسخ) فعلی ہے اور قولی حدیث فعلی سے اقویٰ ہوتی ہے اور ضابطہ ہے کہ اقویٰ اضعف کے لئے ناسخ ہوتی ہے تو فعلی قولی کے لئے کیسے ناسخ ہوسکتی ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو معلوم ہے کہ آپ ﷺ کا آخری فعل ترکِ وضوء مما مست النار ہے۔ آپ ﷺ کا یہ فعل دلیل ہے اس بات کی کہ یہاں کوئی قولی نص موجود ہے جو ناسخ ہے لہٰذا حقیقت میں قول کیلئے قول ہی ناسخ ہے نہ کہ فعل۔

④ مذہب جمہور کی ترجیح:۔ جمہور محققین نے امام محی السنۃ کے قول کو پسند نہیں کیا اسلئے کہ حدیثِ ابن عباس رضی اللہ عنہما میں تقدیم وتاخیر کی کوئی تصریح موجود نہیں ہے لہٰذا یہ احتمال ہے کہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بعد کی ہو اور یہ پہلے کی ہو اور اسکے برعکس کا بھی احتمال ہے نیز قولی اور فعلی میں تعارض کے وقت فعل میں خصوصیت کے شبہ کے پیش نظر قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے اور اس جگہ حدیثِ ابن

عباس رضی اللہ عنہ فعلی ہے نہ کہ قولی۔لہٰذا مناسب یہ ہے کہ حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کیلئے ناسخ حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ ہے جس میں مذکور ہے کہ **کان اٰخر الفعلین او الامرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء مما مست النار** اور فعلین سے مراد وضوء مما مست النار اور ترکِ وضوء مما مست النار ہے اور اس حدیث میں تقدم وتاخر کی تصریح ہے کہ ترکِ وضوء مما مست النار یہ متاخر ہے اور فعلِ وضوء مما مست النار مقدم ہے لہٰذا یہ حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے ناسخ بنے گی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل......**عَنِ الْمُغِيرَةِ ابْنِ شُعْبَةَ قَالَ وَضَّأْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ فَمَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاَسْفَلِهٖ رواه ابوداؤد والترمذی وابن ماجة**۔(ص۵۴۔امدادیہ)

اضبط الحديث المبارك بالشكل وترجمه الى الأردية . هل يمسح اعلى الخف فقط؟ اذكر اختلاف الائمة مع دلائلهم . واجب عن الحديث المذكور جوابًا شافيًا . (خیر التوضیح ج۱ص۳۶۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) موزوں پر مسح کے محل میں اختلاف مع الدلائل (۴) حدیثِ مذکور کا جواب۔

جواب...... ❶ حدیث پر اعراب:۔**کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے تبوک کے غزوہ میں نبی کریم ﷺ کو وضوء کرایا۔آپ ﷺ نے موزہ کے اوپر اور اس کے نیچے مسح کیا۔

❸ موزوں پر مسح کے محل میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ وامام احمد رحمہما اللہ کے ہاں مسح صرف ظاہرِ خف (اوپر) کرنا چاہیے باطنِ خف (نیچے والا حصہ) محلِ مسح نہیں ہے امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ کے ہاں ظاہر وباطن دونوں پر مسح کرنا چاہیے پھر امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں دونوں طرف مسح فرض ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اوپر فرض اور نیچے سنت ہے۔

حنفیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کے دلائل: ①**عن المغيرة بن شعبة قال رأيت النبی ﷺ يمسح على الخفين على ظاهر هما** (ابوداؤد،ترمذی) ② **عن علی قال لوكان الدين بالرأی لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ على ظاهرخفيه** (ابوداؤد) ③ **عن عمر ان النبی ﷺ امربالمسح على ظهر الخفين** (مصنف ابن ابی شیبہ،دار قطنی) ④ حضرت مغیرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله ﷺ يمسح على الخفين** (ابن ابی شیبہ)

مالکیہ وشوافع رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے موزے کے اوپر اور موزے کے نیچے مسح کیا۔(ابوداؤد،ترمذی،ابن ماجہ)

❹ حدیثِ مذکور کا جواب:۔ حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو معلول، امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے منقطع، ابوحاتم نے **ليس بمحفوظ** اور دارقطنی نے **لايثبت** کہا ہے۔

نیز ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح سمجھ لیا۔

نیز اعلیٰ سے مراد پنڈلی اور اسفل سے مراد انگلیوں والا حصہ ہے۔(المسائل والدلائل ص ۱۷۹، درسِ ترمذی ج ۱ ص ۳۳۲)

الشق الثانی ......**عن جابر قال قال رسول الله ﷺ وهو يخطب اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما۔** (ص ۱۲۳۔امدادیہ)

هل تجوز صلوة تحية المسجد اثناء الخطبة ام لا ؟ اذكر مذاهب الأئمة مع دلائلهم۔ ماهو الجواب عن الحديث المذكور؟ ذهب بعض اهل العلم الى ان الجمعة من فروض الكفايات ؟ هل هذا القول صحيح ؟ وماهو قول الجمهور فى ضوء الدليل ؟

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل (۲) حدیثِ مذکور کا جواب (۳) جمعہ کے فرضِ عین یا کفایہ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک خطبۂ جمعہ کے دوران تحیۃ المسجد وغیرہ جائز نہیں ہے۔ جمہور صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک خطبۂ جمعہ کے دوران آنے والا شخص تحیۃ المسجد پڑھ لے تو یہ مستحب ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کی پہلی دلیل آیت کریمہ **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا** ہے کہ یہ استماع وانصات والا حکم خطبۂ جمعہ کے لئے بھی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تو اس آیت کو خطبۂ جمعہ کے ساتھ ہی مخصوص مانتے ہیں۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من قال يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغا** (ترمذی) اس حدیث میں آپ ﷺ نے دورانِ خطبہ امر بالمعروف جو کہ فرض ہے اس سے بھی منع فرمایا اور تحیۃ المسجد تو مستحب ہے یہ بطریقِ اولیٰ ممنوع ہوگی۔

تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے **اذا دخل احدكم المسجد والامام على المنبر فلا صلوٰة ولا كلام حتى يفرغ الامام** (طبرانی)

چوتھی دلیل صحاح ستہ ودیگر کتبِ حدیث میں موجودہ تمام احادیث اور روایات ہیں کہ آپ ﷺ کے خطبہ کے دوران اور خلفاءِ راشدین کے خطبہ کے دوران صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تشریف لاتے تھے اور بغیر تحیۃ المسجد پڑھے بیٹھ جاتے تھے۔ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم ان کو تحیۃ المسجد کا حکم نہ فرماتے تھے، معلوم ہوا کہ دورانِ خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔

❷ حدیثِ مذکور کا جواب:۔ یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے کا ہے، اسکے متعدد قرائن ودلائل کتبِ حدیث میں موجود ہیں۔

مذہبِ حنفیہ (روایاتِ نہی) متعدد وجوہ سے راجح ہے۔ ① محرم ومبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ② روایاتِ نہی مؤید بالقرآن ہیں ③ روایاتِ نہی مؤید بالاصول الکلیہ ہیں ④ روایاتِ نہی مؤید بتعامل الصحابہ والتابعین ہیں ⑤ روایاتِ نہی پر عمل کرنے میں احتیاط ہے کیونکہ تحیۃ المسجد کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے۔(درسِ ترمذی ج ۲ ص ۲۸۴)

❸ جمعہ کے فرضِ عین یا کفایہ ہونے کی وضاحت:۔ بعض حضرات کے نزدیک جمعہ فرضِ کفایہ ہے البتہ جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک نمازِ جمعہ فرضِ عین ہے اور شعائرِ اعظم میں سے ہے۔ نمازِ جمعہ کا منکر کافر اور بلاعذر اس کا تارک فاسق ہے۔

جمہور کے نزدیک اس کی فرضیت قرآن مجید، احادیث متواترہ اور اجماعِ امت سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **یاایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ ...... الخ** اے ایمان والو! جب نماز جمعہ کے لئے اذان کہی جائے تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف دوڑو۔ اس آیت میں ذکر اللہ سے مراد نمازِ جمعہ اور اس کا خطبہ ہے۔ اسی طرح احادیث مبارکہ سے بھی فرضیت معلوم ہوتی ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **اعلموا ان اللہ فرض علیکم صلوٰۃ الجمعۃ** نیز ارشاد فرمایا **الجمعۃ واجب علی کل محتلم** نیز اس کے تارک کے متعلق آپ ﷺ نے سخت وعید بھی ارشاد فرمائی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الاوّل ...... **عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ إِنِّيْ تَصَدَّقْتُ عَلٰى أُمِّيْ بِجَارِيَةٍ وَإِنَّهَا مَاتَتْ قَالَ وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيْرَاثُ قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنْ كَانَ عَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَصُوْمُ عَنْهَا قَالَ صُوْمِيْ عَنْهَا قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ قَطُّ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ نَعَمْ، حُجِّيْ عَنْهَا.** (ص۱۷۳۔امدادیہ)

ترجم الحدیث الی الاردیۃ ۔ ھل یصح الصوم عن الغیر ؟ مع ان الحدیث یدل علیہ ۔ اذکر اختلاف الأئمۃ مع دلائلھم ۔ واجب عن الحدیث المذکور وھل یجوز ان یحج احد عن المیت؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) **صوم عن الغیر** میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) حدیثِ مذکور کا جواب (۴) حج عن المیت کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا آپ ﷺ کے پاس ایک عورت آئی پس اس نے کہا اے اللہ کے رسول! میں نے اپنی والدہ کو ایک لونڈی بطور صدقہ دی تھی اور بے شک میری والدہ کا انتقال ہوگیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا تیرا اجر ثابت ہوگیا ہے اور میراث نے اس لونڈی کو تیری طرف لوٹا دیا ہے۔ اس نے کہا اے اللہ کے رسول میری والدہ پر ایک ماہ کے روزے تھے کیا میں اس کی طرف سے روزے رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تو اس کی طرف سے روزے رکھ لے۔ اس نے کہا اے اللہ کے رسول! اس نے حج نہیں کیا تھا کیا میں اس کی طرف سے حج کرسکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جی ہاں تو اس کی طرف سے حج کرسکتی ہے۔

❷ **صوم عن الغیر** میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ عباداتِ بدنیہ محضہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک عباداتِ بدنیہ مثلاً صوم و صلوٰۃ میں نیابت جاری ہوتی ہے اور جمہورؒ کے نزدیک خالص بدنی عبادات میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے **قال لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد۔**

نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں ہے کہ اس نے کسی میت کی طرف سے نماز پڑھی ہو یا روزہ رکھا ہو۔

امام احمد و امام اسحاق رحمہما اللہ کی پہلی دلیل یہی حدیث ہے۔اس سے استدلال کرتے ہوئے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عباداتِ بدنیہ میں بھی نیابت درست ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی دوسری دلیل حدیث باب ہے کہ آپ ﷺ نے سائلہ کو فرمایا کہ تو اپنی والدہ کی نیابت میں روزہ رکھ لے تو معلوم ہوا کہ نیابت جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اوپر والی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ذریعہ یہ حدیث منسوخ ہے یا اس صحابیہ رضی اللہ عنہا کی خصوصیت ہے، یا مطلب یہ ہے کہ روزے اپنی طرف سے رکھو اور اس کا ثواب اپنی والدہ کو پہنچادو۔(درس ترمذی ج ۲ ص ۴۹۱)

❸ حدیث مذکور کا جواب:۔ پہلا جواب یہ ہے کہ **صومی عنہا** کا اس جگہ حقیقی معنیٰ مراد نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ **افعلی فعلًا یقوم مقام الصیام** یعنی تو ایسا کام کر جو روزے کے قائمقام ہو جائے اور وہ فدیہ ادا کرنا ہے۔

اس کا دوسرا جواب (ایصالِ ثواب) اوپر گزر چکا ہے۔

❹ حج عن المیت کا حکم:۔ حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک نیابت کے متعلق اصول یہ ہے کہ جو عبادات محض مالی ہیں ان میں نیابت درست ہے اور جو عبادات محض بدنی ہیں ان میں نیابت درست نہیں ہے اور جو عبادات مالی و بدنی کا مجموعہ ہیں مثلاً حج بیت اللہ ان میں عند العجز نیابت درست ہے بلا عجز نیابت درست نہیں ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، قاسم و ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کے نزدیک حج میں نیابت درست ہی نہیں ہے۔

امام مالک ولیث رحمہما اللہ کے نزدیک بھی حج میں نیابت درست نہیں ہے، البتہ اگر میت پر حج فرض تھا اور اس نے ادا نہ کیا تو اسکی طرف سے حج کرنا درست ہے مگر یہ حج اسکے فریضہ کے قائم مقام نہ ہوگا اور اگر میت نے وصیت کی تھی تو پھر ثلث مال میں وصیت نافذ ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عند العجز نیابت فی الحج درست ہے اور اگر میت کے ذمہ حج فرض تھا اس کی حیثیت دَین کی ہے اور ورثاء کے ذمہ بغیر وصیت حج کرانا لازم ہے خواہ اس حج پر کل مال خرچ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عند العجز نیابت فی الحج درست ہے، اگر میت نے حج لازم ہونے کے بعد حج کرانے کی وصیت نہیں کی تو ورثاء کے ذمہ حج کرانا لازم نہیں ہے اور ترک وصیت کی وجہ سے میت گنہگار ہوگی البتہ اگر وصیت کے بغیر کسی نے از خود اس کی طرف سے حج کیا تو اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ یہ حج اس سے کفایت کر جائے گا۔اور اگر میت نے وصیت کی ہے تو ثلثِ مال سے حج کرانا ورثاء پر لازم ہے، اگر ثلث مال سے میت کے وطن سے حج کرانا ممکن نہ ہو تو قیاس کے مطابق وصیت باطل ہے اور اس ثلث میں بھی میراث جاری ہوگی لیکن استحسانًا میت کو اس فریضہ سے سبکدوش کرنے کے لئے اس علاقہ سے کسی کو حج کروائیں گے جہاں سے ثلث مال حج کے لئے کافی ہو جائے۔(درس ترمذی ج ۳ ص ۲۰۰)

الشق الثانی ......**عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر یرکب بنفقتہ اذا کان مرھونا ولبن الدر یشرب بنفقتہ اذا کان مرھونا وعلی الذی یرکب ویشرب نفقتہ** .(ص ۲۵۰۔امدادیہ)

ترجم الحدیث الی الأردیۃ . ھل یحل للمرتھن ان ینتفع من المرھون بشیئی ؟ اکتب اقوال الفقھاء استدلال الامام احمد بظاھر الحدیث ، فما ھو الجواب عن ھذا الحدیث ؟ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۵۹۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مرتہن کے لئے مرہونہ چیز سے منتفع ہونے میں فقہاء کے اقوال (۳) مذکورہ حدیث کا جواب۔

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سواری کے جانور پر اس پر خرچ کرنے کے عوض سواری کی جاسکتی ہے جبکہ اسے رہن رکھا جائے اسی طرح شیر دار جانور کا دودھ اس پر خرچ کرنے کے بدلے پیا جاسکتا ہے جب وہ رہن رکھا جائے جو سوار ہوتا ہے اور دودھ پیتا ہے اس کے ذمہ خرچ ہے۔

❷ مرتہن کے لئے مرہونہ چیز سے منتفع ہونے میں فقہاء کے اقوال:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں مرتہن کے لئے رہن سے انتفاع ناجائز ہے مرہون کے منافع راہن کے لئے ہیں اور اس کا خرچہ بھی راہن کے ذمہ ہے امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں مرتہن کے لئے رہن سے نفع حاصل کرنا جائز ہے وہ مرہون پر خرچہ بھی کرے اور منتفع بھی ہو۔

جمہور کے دلائل: ① **عن ابی هریرة مرفوعًا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه غرمه**

② حرمتِ ربوا کے دلائل مثلاً **کل قرض جرّ نفعافهو ربوا** کی بناء پر مرتہن کیلئے انتفاع منع ہے کیونکہ یہ ربوا میں داخل ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب ہے گو یہ مجمل ہے کہ **وعلی الذی یرکب ویشرب نفقته** کا مصداق راہن ہے یا مرتہن مگر دوسری حدیث میں اس کی وضاحت ہے کہ اس کا مصداق مرتہن ہے اور وہ روایت یہ ہے **عن الشعبی عن ابی هریرة ذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها و لبن الدرّ یشرب وعلی الذی یشرب نفقتها ویرکب۔** (طحاوی)

❸ مذکورہ حدیث کا جواب:۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرمتِ ربوا سے قبل پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دودھ پینا اور سواری کرنا نفقہ وخرچہ کے مقابل ہوگا لہٰذا مرتہن جتنا خرچہ کرے اتنی سواری کرلے یا اتنا ہی دودھ پی لے گویا یہ اجازت مطلق نہیں ہے بلکہ مقدارِ نفقہ کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حدیث میں انتفاع کو نفقہ کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔ (المسائل والدلائل ص ۵۴۹، تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۷۴)

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾　　۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل...... **وَعَنِ الْمِقْدَادِ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَقُوْلُ لَا يَبْقٰى عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ وَّلَا وَبَرٍ اِلَّا اَدْخَلَهُ اللّٰهُ كَلِمَةَ الْاِسْلَامِ بِعِزِّ عَزِيْزٍ وَّذُلِّ ذَلِيْلٍ اِمَّا يُعِزُّهُمُ اللّٰهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ اَهْلِهَا اَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَدِيْنُوْنَ لَهَا قُلْتُ فَيَكُوْنُ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ رَوَاهُ اَحْمَدُ۔** (ص ۱۶۔ امدادیہ)

اضبط الحدیث المبارک بالشکل وترجمه الی الأردیة ۔ اشرح الحدیث شرحًا کاملًا ۔ ما المراد ظهر الأرض ؟ الخبر المذکور أخبره صلی اللہ علیہ وسلم وقع أم منتظر؟ (خیر التوضیح ج ۱ ص ۱۰۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حدیث کی تشریح

(۴)ظهر الارض کی مراد (۵)خبرِ مذکور کے وقوع کی وضاحت۔

جواب ...... ① **حدیث پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ زمین کی پیٹھ پر مٹی کا بنا ہوا کوئی گھر یا خیمہ باقی نہیں رہے گا مگر اللہ تعالیٰ اس میں کلمۂ اسلام کو داخل کر دیں گے۔عزیز کو عزت دینے اور ذلیل کو ذلت دینے کے ساتھ یا اللہ ان کو عزت دے گا اس کلمہ کا اہل کر کے یا ان کو ذلیل کرے گا پس وہ اس کے فرمانبردار ہو جائیں گے تو میں نے کہا کہ پھر تو سارا دین اللہ کے لئے ہو جائے گا۔

③ **حدیث کی تشریح:۔** حدیث کا حاصل یہ ہے کہ کلمۂ توحید وکلمۂ اسلام روئے زمین پر موجود ہر کچے و پکے گھر یعنی ہر شہر و دیہات،صحراء وبستی،جنگل ومنگل تک پہنچے گا۔عزیز کو عزت دینے کے ساتھ یعنی جو لوگ اس کو خوشی سے قبول کریں گے ان کو عزت سے نوازا جائے گا وہ اس کلمہ کی وجہ سے عزت سے سرفراز ہوں گے اور جو لوگ اس کو خوشی سے قبول نہیں کریں گے وہ ذلیل وخوار ہوں گے ذلت ورسوائی ان کا مقدر ہوگی،جزیہ دینے کی صورت میں ان کو اسلام کی ماتحتی میں ذلت کے ساتھ زندگی بسر کرنا ہوگی۔

④ **ظهر الارض کی مراد:۔** اگر الارض میں الف لام عہدِ خارجی کا ہو تو پھر اس سے سرزمینِ عرب مراد ہے اور اگر الف لام استغراقی ہو تو پھر پوری روئے زمین مراد ہے۔

⑤ **خبرِ مذکور کے وقوع کی وضاحت:۔** اگر اس سے مراد احتمالِ اوّل یعنی جزیرۂ عرب وسرزمینِ عرب ہو تو پھر یہ پیشین گوئی خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے دور میں پوری ہو چکی ہے اور اگر اس سے مراد احتمالِ ثانی یعنی پوری روئے زمین ہو تو پھر یہ پیشین گوئی امام مہدی علیہ الرضوان کے زمانہ میں پوری ہوگی۔

الشق الثانی ......**عن عائشة قلت قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من أحدث فی أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ ۔ متفق عليه۔**

وعن جابر قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم امّا بعد فانّ خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد صلی اللہ علیہ وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ۔ (ص ۲۷۔امدادیہ)

ترجم الحديث الى الأردية ترجمة واضحة ۔ أكتب معانى الألفاظ التى فوقها خط ۔ بيّن المراد "متفق عليه" ۔ أكتب معنى البدعة لغةً و شرعًا واذكر أقسام البدعة۔ (خیر التوضیح ج۱ص۱۷۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱)حدیث کا ترجمہ (۲)الفاظِ مخطوطہ کے معانی (۳)متفق علیہ کی مراد (۴)بدعت کا لغوی وشرعی معنی اور اقسام۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے ہمارے دین میں نئی بات یا چیز ایجاد کی جو اس میں نہ تھی تو وہ مردود ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "امّا بعد" (حمد وثناء کے بعد) بے شک بہترین بات اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور بہترین راستہ (بہترین سیرت) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا راستہ (سیرت) ہے اور بدترین چیز نئی ایجاد شدہ ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

④ **الفاظ مخطوطہ کے معانی:** "اَمْرِنَا" اس کا لغوی معنی حکم کرنا ہے اور اس سے مراد دینِ اسلام ہے۔

"اَلْهَدْیُ" اس کا معنی راستہ، طریقہ اور سیرت ہے۔ "مُحْدَثٌ" یہ احداث سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی نئی ایجاد۔

③ **متفق علیہ کی مراد:** متفق علیہ سے مراد وہ حدیث ہے جس کے مفہوم کی ایک ہی راوی سے تخریج پر امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ نے اتفاق کیا ہو، اگرچہ الفاظِ حدیث میں کچھ معمولی فرق بھی ہو۔

④ **بدعت کا لغوی و شرعی معنی اور اقسام:** بدعت لغت میں نئی چیز کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں بدعت دین کے اندر اُس نئے کام کو کہتے ہیں جس کی دورِ نبوی ﷺ اور دورِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم میں دلیل و مثال نہ ہو اور اُسے دین سمجھ کر کیا جائے۔ پس کسی کام کے بدعت ہونے کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ① اس کام کے دین میں سے ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہ ہو ② اس کام کو دین سمجھ کر کیا جائے جس کام میں یہ دونوں باتیں موجود ہوں گی وہ کام بدعت کہلائے گا۔

بدعت کی دو طرح اقسام بیان کی جاتی ہیں۔ ① لغوی و شرعی بدعت۔ لغوی بدعت ہر اُس نئی ایجاد کو کہتے ہیں جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہو، عام ازیں کہ وہ عبادت یا عادت ہو اس کی پانچ اقسام ہیں۔ واجب، مندوب، مباح، مکروہ و حرام۔ شرعی بدعت وہ ہے جو قرونِ ثلاثہ کے بعد پیدا ہوئی ہو اور اس پر قولاً فعلاً صراحۃً و اشارۃً کسی طرح بھی شارع کی طرف سے اجازت موجود نہ ہو اس بدت کو بدعتِ ضلالۃ و بدعتِ قبیحہ اور بدعتِ سیئہ کہتے ہیں۔ (راہِ سنت)

② بدعتِ مکفرہ و بدعتِ مفسقہ۔ بدعتِ مکفرہ اس بدعت کو کہتے ہیں جس سے کفر لازم آئے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات میں حلولِ الوہیت کا عقیدہ رکھنا۔ بدعتِ مفسقہ وہ بدعت ہے جس سے فسق و فجور لازم آئے مثلاً آج کل کی عمومی بدعات۔ (عمدۃ النظر ص ۲۸۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ......عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بتاخير العشاء وبالسواك عند كل صلوة ۔ (ص ۴۴۔ امدادیہ)

ترجم الحديث المبارك واذكر فوائد السواك ۔ أذكرمذاهب الأئمة الكرام فی السواك هل هو من سنن الوضوء أم من سنن الصلوة؟ أذكر أدلة الأئمة الكرام وأجب عن أدلة خصوم الحنفية (خیر التوضیح ج ۱ ص ۲۹۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مسواک کے فوائد (۳) مسواک کے سنتِ وضو اور سنتِ نماز ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۴) حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف و اندیشہ نہ ہوتا تو البتہ میں ان کو نمازِ عشاء کو مؤخر کرنے اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

② **مسواک کے فوائد:** معدہ درست رہتا ہے، جراثیم کی بیماریوں سے حفاظت رہتی ہے، بینائی تیز ہوتی ہے، منہ کو پاکیزگی حاصل ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہوتی ہے، نماز کا ثواب ستائیس گنا تک بڑھ جاتا ہے، موت کے وقت کلمۂ شہادت نصیب ہوتا ہے۔

③ **مسواک کے سنتِ وضو اور سنتِ نماز ہونے میں اختلاف مع الدلائل:** علامہ نوویؒ نے مسواک کے سنت ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے، صرف داؤد ظاہری سے وجوب کا قول منقول ہے۔ البتہ جمہور کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہے یا نماز کی سنت ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک نماز کی سنت ہے، حنفیہ کے نزدیک مسواک وضوء کی سنت ہے۔ (درس ترمذی)

حنفیہ کی پہلی دلیل عن عائشۃ مرفوعا لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوۃ۔

دوسری دلیل عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال لولا ان اشق علی امتی لفرضت علیھم السواک مع الوضوء۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ کسی حدیث سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ، خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریمہ سے متصل مسواک کرتے تھے۔

شوافع کی پہلی دلیل حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لو لا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوۃ۔

دوسری دلیل حضرت زید رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ جس وقت وہ نماز کے لئے تشریف لاتے تو مسواک ان کے کان پر کاتب کے قلم کی جگہ پر ہوتی تھی، پھر جب وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو پہلے مسواک کرتے اور پھر مسواک کو اپنی جگہ رکھنے کے بعد نماز پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ مسواک نماز کی سنت ہے۔

❹ حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب:۔ حنفیہ کی طرف سے پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہماری دلیل والی احادیث کے قرینہ سے یہاں مضاف محذوف ہے، اصل عبارت ہے عند وضوء کل صلوۃ۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے جو آپ ﷺ اور خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

ترجیحات: ① صلوٰۃ کی روایات میں عند کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دلالت نہیں کرتا جبکہ وضوء کی بعض روایات میں مع کا لفظ ہے جو حقیقی مقارنت پر دلالت کرتا ہے۔ ② ارشادِ نبوی ﷺ ہے السواک مطھرۃ للفم جب یہ منہ کی طہارت کا ذریعہ ہے تو اس کو بھی دیگر اعضاء کی طہارت کی طرح وضوء میں ہی ہونا چاہیے۔ ③ بعض اوقات نماز کے وقت مسواک کی وجہ سے خون نکلنے کا احتمال ہے وہ اگرچہ عند الشوافع ناقضِ وضو نہیں ہے مگر کپڑوں وغیرہ پر لگنے کی صورت میں بالکل معافی کی گنجائش نہیں ہے اسلئے مناسب یہ ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہی ہو، نہ کہ نماز کی۔ پس ان وجوہ کی وجہ سے حنفیہ کا مذہب راجح ہے۔ (درس ترمذی ج ۱ ص ۲۲۴)

الشق الثانی ......عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اِذَا شَرِبَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ فَلْیَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ۔ (ص ۵۲۔امدادیہ)

شکل الحدیث المبارک وترجمه الی الأردیة ۔ بیّن مذاهب الأئمة المتبوعین فی مسئلة سور الکلب واذکر اختلافهم فی عدد غسل الانا، مع أدلتهم ۔ أجب عن أدلة خصوم الحنفیة. (خیر التوضیح ج ۱ ص ۳۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) سورِ کلب میں ائمہ کے مذاہب (۴) کتے کے جوٹھے برتن کے طریقۂ تطہیر میں اختلاف مع الدلائل (۵) حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو چاہیے کہ اس برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔

③ سورِ کلب میں ائمہ کے مذاہب:۔ جمہور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں سورِ کلب ناپاک ہے امام مالک رحمہ اللہ کے مشہور قول میں ولوغِ کلب سے برتن ناپاک نہیں ہوتا البتہ سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو کہ ان الفاظ سے مروی ہے **قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات** یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ میں مذکور ہے اور دوسری دلیل بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبع مرات او سبعًا** (بخاری) مسلم کے الفاظ یہ ہیں **فليهرقه ثم ليغسله سبع مرات** اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کیونکہ یہ اسراف ہے جو کہ ممنوع ہے بالخصوص عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل **عن ابن عمر قال كانت الكلاب تقبل وتدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك**، ظاہر ہے کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرتا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جوٹھا بھی ناپاک نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی ہے نیز ایک روایت میں **تقبل وتدبر** کے ساتھ **تبول** کا اضافہ بھی ہے جو کہ خود مالکیہ کے نزدیک بھی ناپاک ہے (**بول كلب**)۔

④ کتے کے جوٹھے برتن کے طریقہ تطہیر میں اختلاف مع الدلائل:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں سورِ کلب میں برتن کی تطہیر کیلئے تثلیث (تین مرتبہ) غسل واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں تسبیع (سات مرتبہ) غسل ضروری ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ سورِ کلب کے پاک ہونے کے قائل ہیں مگر غسل کو امر تعبدی تصور کرتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: عام نجاسات اور اغلظ ترین نجاسات مثلاً کتے، خنزیر کا پیشاب اور انسانی بول و براز کی تطہیر کا طریقہ تثلیثِ غسل ہونا معروف اور مرفوع احادیث سے ماخوذ ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث **قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا استيقظ احدكم...... فلايغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاث مراة** اسی طرح دوسری حدیث جس کے آخر میں ہے **فليهرقه وليغسله ثلاث مراة** ان دونوں کا حاصل یہی ہے کہ برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا۔ جب اغلظ النجاسات میں برتن تثلیثِ غسل سے پاک ہو جاتا ہے تو ولوغِ کلب میں بطریقِ اولیٰ پاک ہو جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل مذکورہ حدیث الباب ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے گا۔

⑤ حنفیہ کے مخالف دلائل کا جواب:۔ یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان کی دوسری حدیث کے مقابلہ میں مرجوح بلکہ منسوخ ہے۔ قرینۂ نسخ یہی حدیث ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء پر محمول ہے جب کتوں کے بارے میں شدید احکام تھے یہاں تک کہ ان کو قتل کرنے کا حکم تھا جو کہ بعد میں منسوخ ہو گیا، تو تشدید کے ایام میں تسبیع کا حکم تھا پھر تخفیف ہوئی قتل بھی ممنوع ہوا اور تسبیع کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اور

تثلیث والاحکم آخری حکم قرار دیا گیا۔

حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب راجح ہے، وجہ ترجیح کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی حدیث میں تسبیع میں اس لحاظ سے بہت اختلاف ہے کہ بعض روایات میں **اولاھن بالتراب** آیا ہے اور ترمذی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں **اولاھن اواخراھن بالتراب** اور بعض میں **السابعة بالتراب** اور بعض میں **والثامنة عفّروه فی التراب** ہے بہر حال اختلاف روایات کی وجہ سے تطبیق دینا ضروری ہے اور تسبیع والے حکم کو وجوب پر محمول کرنے کے بعد تطبیق پیدا کرنا تکلف سے خالی نہیں البتہ اگر تسبیع والے حکم کو استحباب پر محمول کیا جائے تو بغیر کسی تکلف کے ان کے درمیان تطبیق ہو سکتی ہے کہ ان میں سے ہر طریقہ جائز ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ......**عن ابن عباس قال سجد النبی ﷺ بالنجم وسجدمعه المسلمون والمشرکون والجن والانس** ۔(ص۹۳۔امدادیہ)

ھل قصة الغرانیق صحیحة أم لا؟ اذکر دلیلًا علی ماتختار ۔ بین اختلاف الأئمة المتبوعین فی عدد سجود التلاوة ۔ أذکر اختلاف الأئمة فی حکم سجود التلاوة ھل ھی واجبة أم سنة ؟ واذکر أدلة الأئمة۔ (خیر التوضیح ج۱ص۶۰۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) قصۂ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت (۲) سجدۂ تلاوت کی تعداد میں اختلاف (۳) سجدۂ تلاوت کا حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ <u>قصۂ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت:</u>۔ قصۂ غرانیق کے صحیح یا غلط ہونے کی وضاحت سے قبل یہ قصہ ذہن نشین کر لیں ۔ ایک مرتبہ آپ ﷺ سورۃ والنجم کی تلاوت فرما رہے تھے جس وقت آپ ﷺ **افرأیتم اللات والعزی ومناۃ الثالثة الاخری** پر پہنچے تو آپ ﷺ کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہوئے **تلك الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی** جب مشرکین نے یہ کلمات سنے تو وہ بہت خوش ہوئے کہ آج محمد ﷺ نے ہمارے معبودوں کی تعریف کی ہے بعد میں حضرت جبرائیل علیہ السلام آئے اور انہوں نے کہا کہ یہ دو جملے شیطان نے ملا دیے ہیں اس پر آپ ﷺ بہت مغموم ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی تسلی و اطمینان کیلئے سورۃ حج کی آیت **وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الّا اذا تمنّٰی القی الشیطان فی امنیته**" نازل فرمائی کہ آپ ﷺ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کیساتھ بھی ایسا ہوتا رہا ہے اس لئے آپ پریشان نہ ہوں۔

یہ قصہ کئی مفسرین اور محدثین نے نقل کیا ہے۔ اکثر حضرات نے اس قصہ کو بالکل غلط اور موضوع قرار دیا ہے۔

بعض حضرات اس واقعہ کی درستگی کے قائل ہیں تو اس صورت میں اشکال ہوگا کہ شیطان کو آپ ﷺ کی زبان پر کیسے قدرت ہوئی کہ اس نے آپ ﷺ کی زبان سے یہ شرکیہ الفاظ القاء کرائے بلکہ اگر اسکو درست تسلیم کریں تو پھر پورا دین مشکوک ہو جائیگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس اشکال کے سات جوابات تحریر کئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

① مشرکین جب اپنے معبودوں کا ذکر کرتے تو مذکورہ الفاظ کہتے اور آپ ﷺ نے ان سے یہ الفاظ کئی بار سنے تھے اس لئے

آپ ﷺ کی زبان پر ان کے معبودوں کے ذکر کے وقت وہ الفاظ سہواً جاری ہوگئے ② جب آپ ﷺ تلاوت کرتے ہوئے اس مقام پر پہنچے تو مشرکین میں سے کسی نے یہ الفاظ کہہ دیئے اور آیت میں شیطان کی طرف نسبت اس لئے کی گئی کہ اس نے یہ الفاظ شیطان کے القاء سے کہے تھے ③ **الغرانیق** سے مراد فرشتے ہیں، مشرکین کے معبود مراد نہیں ہیں مگر جب مشرکین نے اس کو اپنے اصنام پر محمول کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں جملوں کو منسوخ کر کے اپنی آیات کو مستحکم و پختہ کر دیا ④ رسول اللہ ﷺ نے **ومناۃ الثالثۃ الاخریٰ** پر وقف کیا تو شیطان نے اس درمیان یہ الفاظ کہہ دیئے مگر سمجھا یہ گیا کہ آپ ﷺ نے یہ الفاظ کہے ہیں۔

قاضی عیاض ابن العربی نے اس توجیہ کو پسندیدہ قرار دیا، حافظ ابن حجر نے بھی اسی کو راجح قرار دیا، یہ توجیہات قاضی عیاض نے کی ہیں، قاضی عیاض اس قصہ کو درست نہیں مانتے ہیں لیکن یہ توجیہات انہوں نے روایت کو علی سبیل الفرض والتقدیر ثابت ماننے کے بعد نقل کی ہیں۔

لیکن جس توجیہ کو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا وہ ان روایات کا جواب نہیں بن سکتی ہے جن میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ مذکورہ الفاظ شیطان نے آپ ﷺ کی زبان مبارک سے ادا کرائے۔

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ قصہ موضوع من گھڑت اور غلط ہے اور اس کے غلط ہونے پر کئی شہادتیں ہیں۔

① جن روایات میں یہ قصہ مذکور ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنہ ۵ نبوی کا واقعہ ہے اور سورۂ حج کی مذکورہ آیت ۱ھ میں نازل ہوئی ہے اس طرح اس قصہ کے وقوع اور سورۃ حج کی مذکورہ آیت کے نزول کے درمیان نو سال کا فاصلہ ہے، یہ نو سال کا فاصلہ خود اس بات کا قرینہ ہے کہ مذکورہ آیت کا اس قصہ سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ ہر آدمی یہ بات بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ ایسا کوئی واقعہ اگر حقیقتاً پیش آیا ہوتا اور رسول اللہ ﷺ کو اس کے وقوع سے پریشانی ہوئی ہوتی تو اس پریشانی کو ختم کرنے اور آپ ﷺ کی تسلی کیلئے اللہ عزوجل شانہٗ نو سال بعد آیت نازل نہ فرماتے بلکہ جلد کوئی وحی آجاتی ② ان روایات میں ہے کہ مشرکین نے بھی سورۃ کے اختتام پر مسلمانوں کے ساتھ سجدہ کیا کیونکہ ان کے معبودوں کا ذکر آگیا تھا، فرض کرلیں کہ یہ کلمات آپ ﷺ کی زبان سے ادا بھی ہوئے مگر ان کے آگے ان آیات پر بھی تو غور کریں **الکم الذکر ولہ الانثی تلک اذا قسمۃ ضیزیٰ ان ھی الاسماء سمیتموھا انتم وأباؤکم ماانزل اللہ بھا من سلطان ان یتبعون الاالظنّ وماتھوی الانفس، ولقد جاء ھم من ربھم الھدیٰ** سورۃ نجم کے آخر تک کا مضمون ان فقروں کے خلاف ہے، اب یہ بات کس طرح تسلیم کی جاسکتی ہے کہ مشرکین نے اسلئے سجدہ کیا کہ آپ ﷺ کی زبان سے انکے معبودوں کے حق میں تعریفی فقرے نکل گئے تھے بلکہ مشرکین جو اسلام کی ہر چیز کو تنقید کی نظر سے دیکھنے کے عادی تھے انکو تو قرآن کی اس تضاد بیانی پر اشکال کرنا چاہیے تھا کہ ایک طرف انکے معبودوں کی تعریف ہو رہی ہے اور دوسری طرف پھر ان کی تردید بڑے زور و شور سے ہو رہی ہے ③ یہ واقعہ دوسری نصوص سے متعارض ہے، اس میں ہے کہ شیطان نے آکر آپ ﷺ کی زبان سے یہ الفاظ نقل کرائے حالانکہ قرآن کے متعلق ارشاد ہے **لایأتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید** اور آپ ﷺ کے متعلق فرمایا **وماینطق عن الھویٰ، ان ھو الا وحی یوحیٰ۔**

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے روح المعانی میں اس قصہ کے عدم صحت کی سات دلیلیں بیان کی ہیں اور تفصیل کے ساتھ اس کو رد کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ ''یہ بات مان لینا بہت آسان ہے کہ خود اس روایت کے راویوں کی زبان پر شیطان نے یہ غلط بات جاری کرائی

بہ نسبت اسکے کہ یہ مان لیا جائے کہ یہ الفاظ شیطان نے رسول اللہ ﷺ کی زبان پر القاء کرائے اور پھر اللہ جل شانہٗ نے انکو منسوخ کیا"

البتہ یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ جب اس قصہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے تو پھر اتنی بڑی بات اتنے راویوں کے ذریعے کیسے مشہور ہوگئی جبکہ ان میں بعض نامور بزرگ اور مشہور محدث بھی ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل قصہ حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد میں اصل واقعہ اس طرح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۃ نجم تلاوت فرمائی، آخر میں جب آپ ﷺ نے سجدہ کیا تو مسلمانوں اور مشرکین سب نے آپ ﷺ کے ساتھ سجدہ کیا چنانچہ سورہ نجم کی تفسیر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں **سجدالنبی ﷺ بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس۔**

ظاہر ہے قرآن کریم کی اپنی ایک تاثیر ہے، پھر رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے ملہمانہ انداز سے اس کی ادائیگی نے سب پر ایک وجد کی سی حالت طاری کردی اور پورا مجمع سجدے میں گر گیا بہت ممکن ہے کہ بعد میں مشرکین میں کچھ لوگ اپنے اس وقتی تاثر پر پشیمان ہوئے ہوں اور انہوں نے یہ بے پر کی اڑادی ہو کہ ہم نے تو محمد ﷺ کی زبان سے یہ فقرہ سنا تھا اس لئے ہم بھی ان کے ساتھ سجدے میں گر گئے اس طرح بعض ثقہ راوی بھی اس غلط روایت میں مبتلا ہوگئے اور قصہ اپنی اصلی صورت کی بجائے دوسرے انداز میں بیان ہونے لگا **(والله اعلم بالصواب)**

مشرکین کے سجدہ کرنے کی وجہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے کہ آیت نجم کی تلاوت کے وقت اللہ تعالیٰ کی تجلی قہری نمودار ہوئی تھی اس کی وجہ سے مشرکین بے اختیار سجدے میں چلے گئے تھے۔ (کشف الباری کتاب التفسیر ص ۴۴۷ تا ۴۵۴)

② <u>سجدۂ تلاوت کی تعداد میں اختلاف:۔</u> احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت کی تعداد چودہ ہے جن میں سورۂ ص کا سجدہ ہے اور سورۂ حج کا دوسرا سجدہ نہیں ہے۔

شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک بھی چودہ سجدے ہیں البتہ سورۂ ص کا سجدہ نہیں ہے اور سورۂ حج کے دونوں سجدے ہیں۔

مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں ان کے نزدیک مفصلات کے تین سجدے اور سورۂ حج کا دوسرا سجدہ نہیں ہے۔

حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک پندرہ سجدے ہیں سورۂ حج کے دونوں سجدے سورۂ ص کا سجدہ اور مفصلات کے سجدے سب شامل ہیں۔

③ <u>سجدۂ تلاوت کا حکم مع الدلائل:۔</u> ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں سجودِ قرآن سنت ہیں۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک واجب ہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل فصل اوّل کی چوتھی روایت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی آرہی ہے **قرأت على رسول الله ﷺ النجم فلم يسجدفيها۔**

دوسری دلیل ترمذی شریف میں **باب ماجاء من لم يسجد فيه** میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ ایک دن جمعہ کے خطبہ میں آیت سجدہ تلاوت کی پھر منبر سے اتر کر سجدہ کیا پھر دوسرے جمعہ میں آیت سجدہ پڑھی **فتهيأ الناس للسجود فقال انها لم تكتب علينا** کہ لوگوں نے سجدہ کرنے کا ارادہ کیا فرمایا کہ ہمارے اوپر فرض نہیں **الاان نشاء فلم يسجد ولم يسجدوا** کے الفاظ ہیں۔

احناف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت پورے قرآن میں تین قسم کی آیات میں ہے۔ ① بعض آیات میں صیغہ امر کے

ساتھ وارد ہوا ہے ② بعض آیات میں انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کا تذکرہ ہے ③ بعض آیات میں کفار کے سجدہ کا انکار کرنے کی وجہ سے ان کی مخالفت کرنے کی وجہ سے سجدہ ہے۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے وہ وجوب کے لئے ہے کیونکہ الامر للوجوب اور دوسری قسم انبیاء کے سجدہ کا تذکرہ ہے تو ان کی اقتداء بھی ضروری ہے۔ تیسری قسم کفار کی مخالفت میں یہ بھی واجب ہے۔

باقی جن روایات میں سجدہ نہیں کیا اس کے مختلف جوابات ہیں۔

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سجدہ علی الفور واجب نہیں، ہوسکتا بعد میں کیا ہو، یہاں نفی علی الفور کی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایک جمعہ میں سجدہ تعلیماً کیا جبکہ دوسرے جمعہ میں وضاحت فرمادی کہ سجدہ علی الفور واجب نہیں یا اس میں یہ احتمال ہے کہ **لم تکتب علینا بهیئة الجماعة** کہ ہم پر اجتماعی طور پر سجدۂ تلاوت فرض نہیں۔

الشق الثانی ......**وعن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة وعن الثنيا ورخص في العرايا۔ وعنه قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنين وأمر بوضع الجوائح**۔ (ص۲۴۶۔امدادیہ)

اذكر تعريف المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة والثنيا وبيّن سبب ممانعة كل واحد منها۔ بين تفسير الفقهاء الأئمة في العرايا۔ أكتب معنى بيع السنين ووضع الجوائح۔ (خیر التوضیح ج۲ص۱۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) بیع کی مذکورہ اقسام کی تعریف اور ممانعت کی وجہ (۲) **عرایا** کی تفسیر (۳) **بیع السنین، وضع الجوائح** کا معنی۔

جواب ...... ① بیع کی مذکورہ اقسام کی تعریف اور ممانعت کی وجہ:۔ **محاقلہ**: کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کو کٹی ہوئی گندم وغیرہ کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا یہ بیع محاقلہ ہے، شریعت نے اس سے منع کیا ہے۔

ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن ہے مگر کھیت میں لگی ہوئی گندم وغیرہ کا وزن ممکن نہیں ہے حالانکہ یہ اشیاءِ ربویہ میں سے ہے اس میں برابری ضروری ہے اور کمی زیادتی حرام ہے اور اندازہ سے بیچنے کی صورت میں برابری یقینی نہیں ہے بلکہ کمی زیادتی کا احتمال ہے اور یہ کمی زیادتی حرام ہے۔

مزابنه: درخت پر لگی ہوئی کھجور وغیرہ کو کٹی و اُتری ہوئی کھجور کے عوض اندازہ سے فروخت کرنا بیع مزابنہ ہے۔

اس سے بھی ممانعت کی وجہ وہی ہے جو اوپر **محاقله** کے ضمن میں ذکر کی گئی ہے۔ فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ اگر کھیتی کی بیع اُتری ہوئی کھیتی سے ہو تو **محاقله** ہے اور درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع اُترے ہوئے پھل سے ہو تو **مزابنه** ہے۔

مخابره: (مخابرہ و مزارعہ ایک ہی چیز ہے) اسکی تفصیل یہ ہے کہ کسی زمین کو دوسرے کو کاشت پر دینے کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ مالک اپنی زمین کاشتکار کو کرایہ پر دیدے اور اس سے معین کرایہ وصول کرے، یہ کرایہ نقد کی شکل میں ہو، پیداوار کی شکل میں نہ ہو اور مالکِ زمین کا پیداوار سے کوئی تعلق نہ ہو، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ صورت جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین دار کا ہوگا اور کچھ حصہ کاشتکار کا ہوگا اس کی

پھر تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔

① مالک پیداوار کی ایک معین مقدار اپنے لئے مقرر کر لے، مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ پتہ نہیں ہے کہ پیداوار کتنی ہوگی؟ ہوسکتا ہے کہ کل بیس من ہی پیداوار ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بیس من بھی نہ ہو۔ اس صورت میں کاشتکار کو کچھ نہیں ملے گا، اسلئے شرعاً یہ صورت جائز نہیں ہے۔

② مالک زمین کے ایک مخصوص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کر لے اور یہ کہے کہ اس حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسرے حصہ میں جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی اور عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ اس کھیت میں سے پانی کی جو نالیاں گزر رہی ہوتی تھیں ان نالیوں کے آس پاس کے حصہ کو مالک اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا اور باقی حصہ کی پیداوار کو کاشت کار کیلئے مخصوص کر دیتا تھا یہ صورت بھی بالاتفاق ناجائز ہے اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف ان حصوں پر ہو جو پانی کے قریب ہیں اور دوسرے حصوں پر بالکل پیداوار نہ ہو اس طرح کاشتکار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اس لئے شرعاً یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

③ مالک پیداوار کا ایک متناسب حصہ اپنے لئے مقرر کر لے مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس کا ایک چوتھائی میں لوں گا اور تین چوتھائی تمہارا ہوگا یا آدھی پیداوار تمہاری اور آدھی پیداوار میری ہوگی۔ یا ثلث میری اور دو ثلث تمہاری، اس صورت کو **مزارعة بالثلث او بالربع** یا **مزارعة بالحصة المشاعة** کہتے ہیں۔ اس کے جواز اور عدمِ جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صورت بھی مطلقاً ناجائز ہے۔ اور صاحبین اور بہت سے دوسرے فقہاءؒ اس کو جائز کہتے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء اس کو علی الاطلاق جائز کہتے ہیں اور بعض فقہاء مساقات کے ضمن میں جائز کہتے ہیں اور تنہا ناجائز کہتے ہیں بہر صورت جمہور فقہاء اس صورت کے جواز کے فی الجملہ قائل ہیں۔

معاومه: باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیع کرنا یہ **معاومه** ہے اور اسی کو بیع السنین بھی کہتے ہیں مثلاً بائع یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا وہ پھل میں آج ہی فروخت کرتا ہوں۔

اس سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع المعدوم ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

ثُنْیَا: یہ لفظ دنیا کے وزن پر مصدر ہے بمعنی استثناء کرنا یعنی بیع کرتے وقت بیع کی کسی چیز یا مقدار کو بیع سے خارج کر دینا۔ اگر کسی چیز کی بیع کی جائے اور اس میں سے چند متعین رطل وغیرہ کا استثناء کر دیا جائے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ عند الجمہور یہ استثناء جائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص باغ کا پھل فروخت کرے اور اس میں سے ایک من آم یا ایک ہزار آم کا استثناء کر دے تو عند الجمہور جائز نہیں ہے کیونکہ اس استثناء کے بعد بقیہ مقدار مجہول ہے جو کہ مفضی الی النزاع ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ استثناء جائز ہے ان کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح متعین درختوں کا استثناء باغ میں سے جائز ہے اسی طرح متعین رطل کا استثناء بھی جائز ہے۔

اگر متعین درخت کا استثناء کیا گیا یا حصۂ مشاع مثلاً پیداوار کے نصف ثلث یا ربع کا استثناء کیا گیا تو پھر بالاتفاق یہ بیع اور استثناء جائز ہے۔ (اشرف الہدایہ)

❷ **عرایا کی تفسیر:۔** عرایا کی تفسیر میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کی بیع کٹی ہوئی کھجور کے عوض کرنا بیع مزابنہ ہے اور اگر یہ بیع پانچ وسق سے کم ہو تو یہ عرایا ہے اور یہ جائز ہے گویا بیع مزابنہ میں عقد پانچ وسق سے زائد میں ہوتا ہے اور عرایا میں عقد پانچ وسق سے کم میں ہوتا ہے اور بیع مزابنہ حرام ہے اور عرایا جائز ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **عرایا، عریة** کی جمع ہے بمعنی عطیہ اور اس کی تعریف یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں لوگ کھجور کا پھل پکنے سے پہلے یا کاٹنے سے پہلے کسی فقیر کو ہدیہ کر دیتے تھے اور اسے کہتے تھے کہ اس درخت کا پھل تمہارا ہے۔ وہ فقیر حاجتمند ہوتا تھا وہ چاہتا تھا کہ اس پھل کا نفع یا اس کے عوض کوئی چیز مجھے ابھی مل جائے۔ چنانچہ وہ اس درخت کا پھل کسی تیسرے آدمی کو فروخت کر دیتا تھا اور اس کے عوض کٹی ہوئی کھجور یا ان کی قیمت لیکر اپنے اہل پر خرچ کرتا تھا تو اس تیسرے آدمی کو کھجور فروخت کرنے کا نام عرایا ہے اور اصل میں یہ بیع مزابنہ ہی ہے۔ یہ حرام ہونی چاہیے تھی مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی ضروریات وحاجات کو سامنے رکھتے ہوئے پانچ وسق سے کم میں اسے جائز قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات کسی باغ کا مالک اپنے باغ کے ایک درخت کا پھل کسی فقیر اور محتاج کو ہبہ کر دیتا تھا اور پھر پھل کاٹنے کے زمانہ میں مالک اپنے بیوی بچوں سمیت باغ میں قیام کرتا تھا تا کہ پھل بھی کھائیں اور تفریح بھی کریں اور وہ فقیر اپنے درخت کا پھل توڑنے کے لئے بار بار صبح وشام باغ میں آتا جس کی وجہ سے مالک اور اس کے بیوی بچوں کو پریشانی ہوتی اس لئے مالک اس فقیر سے کہتا کہ تم اس درخت کا پھل مجھے فروخت کر دو اور اس کے عوض مجھ سے کٹی ہوئی کھجور لے لو، چنانچہ وہ فقیر کٹی ہوئی کھجور لیکر چلا جاتا، اس کو بیع العرایا کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عرایا کی تفسیر تو وہی ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع نہیں بلکہ شیئ موہوب کی تبدیلی ہے، گویا مالک نے پہلے درخت پر لگی ہوئی کھجور ہبہ کی تھی اور قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ابھی وہ ہبہ تام نہیں ہوا تھا کہ اسکے عوض دوسری کھجور ہبہ کر دی گئی لہٰذا یہ بیع نہیں بلکہ استبدال ہبہ ہے اور یہ جائز ہے۔ (تقریر ترمذی ج ا ص ۲۲۸)

❸ **بیع السنین، وضع الجوائح کا معنیٰ:۔ بیع السنین:** باغ کے پھلوں کی کئی سال تک بیع کرنا۔

وضع الجوائح: یہ **جائحة** کی جمع ہے بمعنی آفت، اس سے مراد یہ ہے کہ مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد اس پر کوئی آفت آجائے تو بائع ثمن کم کر دے اس صورت میں وضع الجوائح کا امر حنفیہ اور جمہور کے نزدیک استحبابی ہے وجوبی نہیں کیونکہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد وہ چیز مشتری کے ضمان میں چلی گئی ہے اور بائع کی ضمان سے نکل چکی ہے۔

اور اگر یہ صورت مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے پیش آجائے تو وضعِ جوائح ثمن کی کمی واجب ہے کیونکہ مبیع بائع کے ضمان میں ہلاک ہوگئی ہے اس کے ہلاک ہونے کے بعد بیع فسخ ہو جائے گی اور بائع ثمن کا مستحق نہیں رہے گا۔ پہلی صورت میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ثلث ثمن وضع کر دیا جائے گا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جس قدر ثمر ہلاک ہوگا اسکے اندازہ کے بقدر ثمن وضع کر دیا

جائیگا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثمن بالکل وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ وہ پھل مشتری کے ضمان میں ہلاک ہوا تو بائع پر کچھ واجب نہیں ہے مشتری کو پورا ثمن دینا پڑے گا اور یہی شریعت کا اصول ہے **الغرم بالغنم والخراج بالضمان**۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے کہ آپ ﷺ نے وضع الجوائح کا امر فرمایا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ ایک مشتری کا پھل ضائع ہوگیا اور بائع کے ثمن دینے کی کوئی صورت نہ تھی تو آپ ﷺ نے چندہ کر کے بائع کا ثمن ادا کیا یہاں آپ ﷺ نے بائع کو وضع ثمن کا حکم نہیں دیا۔معلوم ہوا کہ یہ قانون نہیں ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مشتری کے حوالہ کرنے سے پہلے کے بارے میں حکم ہے اگر بعد التسلیم کے متعلق امر ہے تو بطور استحباب ہے قضاءً و قانوناً نہیں ہے۔

﴿الورقة الثالثة: فی الحدیث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ ۔ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْاَشْجَعِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَقُصُّ اِلَّا اَمِيْرٌ اَوْ مَامُوْرٌ اَوْ مُخْتَالٌ ۔(ص۳۵۔امدادیہ)

شکل الحدیثین و ترجمهما ۔ اشرح الألفاظ التی فوقها خط شرحًا لا غبار علیه ۔ قوله "لایقص" یدل علی ممانعة أیّ شیئ ؟ اشرح ذلك۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) الفاظِ مخطوطہ کی تشریح (۴) ممنوعہ چیز کی وضاحت۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن کریم سات طریقوں پر نازل کیا گیا ہے، ہر آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور ہر حد کیلئے مطلع ہونے کی جگہ ہے۔

حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں قصہ بیان کرے گا مگر حاکم یا محکوم یا متکبر آدمی۔

③ الفاظِ مخطوطہ کی تشریح:۔ **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔**

④ ممنوعہ چیز کی وضاحت:۔ حاصل حدیث یہ ہے کہ واعظ و خطیب کی تین اقسام ہیں ① امیر ② مامور و محکوم مثلاً سرکاری خطیب ③ متکبر۔تم ان تین اقسام میں سے پہلی و دوسری قسم کے واعظ و خطیب تو بن سکتے ہو مگر خیال کرو کہیں وعظ و نصیحت کرتے ہوئے تیسری قسم یعنی متکبرین میں داخل نہ ہوجانا، گویا اس حدیث میں بطورِ تکبر وعظ و نصیحت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **عن معاویة بن ابی سفیان ان النبی ﷺ قال انما العینان وکاء السه فاذا نامت العین استطلق الوکاء۔** (ص۴۱۔امدادیہ)

ترجم الحدیث المبارک ۔ اذکر مذاهب الائمة فی انتقاض الوضوء من النوم مع سرد الادلة ۔ اذکر عظمة سیدنا معاویة بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ وکم حدیثا روی عن النبی ﷺ

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نیند کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت ومرویات کی تعداد۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا کہ آنکھیں سُرین کا سربند ہیں پس جب آنکھ سوجائے تو سربند کھل جاتا ہے۔

❷ نیند کے ناقضِ وضو ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نوم اپنی ذات کے اعتبار سے ناقض للوضوء نہیں ہے بلکہ خروجِ ریح کے احتمال کی وجہ سے ناقض ہے چونکہ خروجِ ریح امرِ باطنی ہے تو اس کے سبب یعنی نیند کو ہی اس کے قائمقام کردیا گیا ہے۔

البتہ کونسی نیند ناقضِ وضو ہے اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔اس کا خلاصہ تین اقوال ہیں۔

احناف کے دلائل: ① ترمذی کی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سجدے کی حالت میں سوگئے خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنی شروع کردی تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ آپ ﷺ تو سوگئے تھے تو پھر آپ ﷺ نے بغیر وضوء کے نماز پڑھی؟ فرمایا **انما الوضوء علی من نام مضطجعًا** احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث کے پہلے حصے سے پہلے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم ہیئتِ صلاتیہ پر ہو وہ ناقضِ وضو نہیں اور دوسرے حصے سے دوسرے جزء کا اثبات ہوا کہ جو نوم مضطجعاً ہو وہ ناقضِ وضوء ہے کیونکہ وہ استرخاءِ مفاصل کا سبب ہے۔

باقی ائمہ کی دلیل: **عن انس کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضئون** (ترمذی)

مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ نوم خفیف تھی اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ نوم قلیل تھی اور شوافع کہتے ہیں کہ یہ ایسی نوم تھی جس میں مقعد کا تمکن علی الارض باقی تھا۔

جوابات: ① یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نیند نوم ہی نہیں تھی بلکہ نعاس تھی اس کا اثر آنکھوں اور سر پر ہوتا تھا دل ودماغ پر اثر نہیں ہوتا تھا جبکہ نوم کا اثر دل ودماغ پر بھی ہوتا ہے ② یہ نوم ایسی نہیں تھی جو استرخاءِ مفاصل کا سبب ہو ③ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما راجح ہے اس میں استرخاءِ مفاصل کو سبب قرار دینا اور معیار بنانا منصوص ہے اور نوم قلیل وکثیر کو معیار اور سبب بنانا منصوص نہیں تو اسکو سبب ومعیار بنانا جو منصوص ہو اولیٰ ہے اسکو سبب بنانے سے جو منصوص نہ ہو۔

احادیث بظاہر مختلف ہیں بعض احادیث مطلقاً نقضِ وضوء پر دال ہیں جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **من نام فلیتوضأ** اور بعض احادیث مطلقاً عدمِ نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **کان اصحاب رسول اللہ ﷺ**

ینـامون ثم یقومون ویصلون ولایتوضؤن اور بعض احادیث میں تفصیل ہے اور ائمہ کرام مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں۔
الحمدللہ حنفی مسلک سب سے واضح، روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے، امام مالک رحمۃ اللہ مختلف احادیث کو ثقیل وخفیف پر محمول کرتے ہیں، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ مختلف احادیث کو کثیر وقلیل پر محمول کرتے ہوئے تطبیق دیتے ہیں۔ (درس ترمذی ص۲۹۴، المسائل والدلائل ص۱۵۹)

۴ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت ومرویات کی تعداد:۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت میں سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی ہیں اور ان کو کاتب وحی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا **اللھم علّمه الکتاب والحساب وقه العذاب۔**
ایک موقع پر فرمایا **اللھم علّمه الکتاب ومکّن له فی البلاد وقه العذاب۔**
ایک مرتبہ ارشاد فرمایا **اللھم اجعله هادیا مهد یا واهدبه۔**
حضرات شیخین رضی اللہ عنہما سے فرمایا **احضروه امرکم واشهدوه امرکم فانه قوی امین۔**
ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر اپنے پیچھے بٹھایا اور پوچھا کہ مجھے تیری کیا چیز لگ رہی ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے عرض کی کہ بطن لگ رہا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **اللھم املأه علما وفی بعض الراویة وحلما۔**
اس کے علاوہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور محدثین سے بھی فضیلت ومنقبتِ معاویہ رضی اللہ عنہ میں متعدد اقوال منقول ہیں یہاں صرف ارشاداتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر اکتفاء کیا گیا ہے۔
حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل (۱۳۰) احادیث مروی ہیں ان میں سے چار متفق علیہ ہیں جبکہ چار احادیث میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور پانچ احادیث میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ منفرد ہیں۔ (کشف الباری ج۳ ص۲۸۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاوّل ......عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم "كُلُّ شَيْئٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ" وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَدُ اللّٰهِ مَلْاٰى لَاتَغِيْضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ اَرَاَيْتُمْ مَا اَنْفَقَ مُذْ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ؟ فَاِنَّهٗ لَمْ يَغِضْ مَا فِيْ يَدِهٖ وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْمِيْزَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ ۔ متفق علیه

شکّل الحدیثین وترجمهما ۔ وضّح التقابل بین العجز والکیس وما المراد بالخفض والرفع ۔ اذکر مراتب التقدیر وبیّن الفرق بین الخلق والکسب ۔(ص۱۹،۲۱۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) عجز وکیس میں تقابل (۴) خفض ورفع کی مراد (۵) تقدیر کے مراتب (۶) خلق وکسب میں فرق۔

جواب ...... ۱ احادیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

۲ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر چیز تقدیر پر موقوف ہے (ہر چیز کا مدار تقدیر پر ہے) حتیٰ کہ ضعف ودانائی بھی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے، دن رات کا خرچ کرنا اسے کم نہیں کرتا، کیا تم نے دیکھا جو کچھ اس نے آسمان وزمین کی تخلیق سے (اب تک) خرچ کیا؟ پس بے شک جو چیز اس کے ہاتھ میں تھی وہ (اس سے) کم نہیں ہوئی، اس کا عرش پانی پر تھا اور اس کے ہاتھ میں میزان ہے، جس کو وہ پست کرتا اور بلند کرتا ہے۔

③ **عجز وکیس میں تقابل:۔** عجز کا عمومی معنی ضعف ہے جو بمقابلہ قوت ہے اس صورت میں **عجز** اور **کیس** (دانائی) میں تقابل درست نہیں ہے جبکہ **عجز** کا دوسرا معنی غباوت وحماقت بھی ہے اس معنی کے اعتبار سے **عجز** (بیوقوفی) اور **کیس** (دانائی) میں تقابل ہو جائے گا۔

نیز یہاں صنعت استخدام ہے، صنعتِ استخدام کا مطلب یہ ہے کہ پہلے لفظ میں ایک چیز کو قرینہ بنا کر دوسرے لفظ میں اس کو حذف کر دیں یا دوسرے لفظ میں ایک چیز کو قرینہ بنا کر پہلے لفظ میں اس کو حذف کر دیں چنانچہ یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ پہلے لفظ میں **عجز** کو قرینہ بنا کر **قوت** کو حذف کر دیا اور دوسرے لفظ میں **کیس** کو قرینہ بنا کر **غباوت** کو حذف کر دیا۔ (خیر التوضیح جدید ج۱ ص۱۵۸)

④ **خفض ورفع کی مراد:۔** اللہ تعالیٰ ترازو کو جھکاتا ہے اور بلند کرتا ہے۔ ملا علی قاری الحنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ترازو کے جھکانے اور بلند کرنے سے مراد رزق تنگ کرنا اور فراخ کرنا، ذلیل کرنا اور عزت دینا ہے، مطلب یہ ہے کہ رزق کے اندر تنگی اور فراخی پیدا کرنا سب اسی ذات وحدہٗ لاشریک کے قبضہ وقدرت میں ہے جس کیلئے چاہے مال ودولت کا دریا بہادے اور جس کیلئے چاہے فقر وفاقہ اور رزق کے اندر تنگی پیدا کر دے اور وہ افلاس وناداری کی صعوبتوں میں گرفتار ہو جائے، اسی طرح وہ قادر مطلق ہے کہ جس کو چاہے اعمالِ خیر کی توفیق دے کہ اسکے اعمالِ صالحہ سے خوش ہو کر اس کو عزت سے نوازے اور جس کو چاہے سرکشی ونافرمانی میں مبتلا کر دے اور اس کی بدعملی اور معصیت سے ناراض ہو کر ذلت ورسوائی کے عمیق غار میں ڈال دے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۴۰۸)

⑤ **تقدیر کے مراتب:۔** حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر کے چھ مراتب بیان کئے ہیں۔ ① ازلی ② لوحی (لوح محفوظ میں) ③ ظہری ④ بطنی ⑤ حولی ⑥ یومی۔

① تقدیر ازلی: کائنات میں جو کچھ آج تک ہوا ہے یا آئندہ ہوگا یہ سب کچھ اللہ پاک کے علم میں تھا۔ یہ علم ازلی ہے۔
② تقدیر لوحی: اللہ پاک نے اپنے علم کے مطابق تمام چیزوں کو لوحِ محفوظ میں لکھوا دیا ہے یہ علمِ ازلی کی حکایت ہے نئی چیز نہیں ③ تقدیر ظہری: اللہ پاک نے آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد کو دو مرتبہ نکالا اوّل مرتبہ جن کو نکالا ان کے بارے میں فرمایا جنتی ہیں دوسری مرتبہ جن کو نکالا ان کے بارے میں فرمایا کہ دوزخی ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ④ تقدیر بطنی: بچہ جب ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے اور اس کے اعضاء بن جاتے ہیں تو فرشتہ کو روح پھونکنے سے قبل بھیجا جاتا ہے وہ چار چیزیں لکھتا ہے اس کے عمل، عمر، رزق، نیک بخت یا بد بخت کو، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ⑤ تقدیر حولی: سال بھر میں ہونے والے تکوینی امور سپرد کئے جاتے ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ ⑥ تقدیر یومی: بعض فرشتوں کو روزانہ تکوینی امور سپرد کئے جاتے ہیں، یہ بھی نئی چیز نہیں۔ (خیر التوضیح جدید ج۱ ص۱۵۵)

⑥ **خلق وکسب میں فرق:۔** ① ''خلق'' بغیر آلہ کے کسی چیز کو پیدا کرنا اور ''کسب'' آلہ کے ذریعہ کسی چیز کو پیدا کرنا۔
② جو فعل قدرت قدیمہ سے پیدا ہو وہ ''خلق'' ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ ''کسب'' ہے۔

③ جو چیز عدم سے وجود میں لائی جائے وہ "خلق" ہے اور جو غیر موجود کو موجود کرے وہ "کسب" ہے۔ (خیر التوضیح جدید ج ا ص ۱۵۶)

الشق الثانی ...... **قال رسول اللہ ﷺ من استفا دمالًا فلا زکوٰۃ فیہ حتی یحول علیہ الحول۔**

ماھو المال المستفاد؟ وکم قسمًا لہ ، اذکر اختلاف الائمۃ فی ذلک وعیّن محل النزاع ، اکتب ادلۃ الائمۃ مع ترجیح ما ھو الراجح فی ضوء والدلیل۔ (ص ۱۵۷۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) مالِ مستفاد کی تعریف واقسام (۲) محلِ نزاع کی تعیین اور اختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل (۴) راجح مع وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ مالِ مستفاد کی تعریف واقسام:۔ مالِ مستفاد اس مال کو کہتے ہیں کہ جو نصاب مکمل ہونے کے بعد سال کے درمیان میں حاصل ہو۔

اس کی کئی صورتیں ہیں ① ابتداء سال میں مال بالکل نہیں تھا درمیان سال میں نصاب کے بقدر مال آ گیا تو اس صورت میں بالاتفاق حولان حول شرط ہے ② سال کے ابتداء میں نصاب کے بقدر مال تھا اور درمیان سال میں اس کے ساتھ منافع زیادہ ہو گئے تو اس صورت میں بالاتفاق حولان حول شرط نہیں ③ پہلے سے مال موجود تھا اور وہ اسی جنس کا تھا اور درمیان سال میں دوسری جنس کا مال بقدر نصاب خرید لیا۔ اس میں اتفاق ہے کہ حولان حول شرط ہے ④ ابتداء سال میں مال بقدرِ نصاب موجود تھا اور پھر سال کے دوران میں اسی کی جنس میں سے اور مال آ جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

❷ و ❸ محلِ نزاع کی تعیین اور اختلاف کی وضاحت مع الدلائل:۔ ذکر کردہ صورتوں میں سے چوتھی صورت میں اختلاف ہے کہ اگر سال کے شروع میں مال بقدرِ نصاب موجود تھا اور پھر سال کے درمیان میں اسی جنس کا اور مال بھی آ جائے تو اس میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں حولانِ حول (سال گزرنا) شرط ہے، اس کے بغیر نئے مال میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں بھی سابق مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہے نیا حولانِ حول شرط نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہی حدیث باب ہے **فلا زکوٰۃ فیہ حتی یحول علیہ الحول۔**

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: ترمذی شریف میں روایت ہے **ان من السنۃ شھرا تؤدون فیہ زکوٰۃ اموالکم فما حدث بعد ذلک فلا زکوٰۃ فیہ حتی یجئ رأس الشھر** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ماہِ زکوٰۃ سے قبل جو زیادتی حاصل ہو گی اس میں زکوٰۃ واجب ہو گی۔

دوسری دلیل: حضرت عثمان، ابن عباس، حسن بصری رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں کہ یہ حضرات مالِ مستفاد کیلئے حولانِ حول کی شرط نہیں لگاتے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب ① صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے جیسا کہ ترمذی نے بیان کیا ہے۔

جواب ② یہ حدیث غیرِ جنس مال پر محمول ہے۔ جواب ③ یہ حدیث مالِ مستفاد ابتداء پر محمول ہے۔ (درسِ ترمذی ج ۲ ص ۴۳۹)

❹ راجح مع وجہ ترجیح:۔ حنفیہ کا مذہب راجح ہے اسلئے کہ سال بھر مال بڑھتا و گھٹتا ہے، اگر ہر نئے مال کیلئے سال کی شرط لگائیں تو پھر حرجِ عظیم لازم آئے گا حساب و کتاب رکھنا مشکل ہو جائے گا اور کوئی شخص صحیح طور پر زکوٰۃ ادا ہی نہیں کر سکے گا، لہٰذا اس حرج سے

بچنے کیلئے حنفیہ کا مذہب سہل ہے۔ نیز حنفیہ کا مذہب فقراء کیلئے زیادہ نافع ہے، اس میں نیا سال شمار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ من اشتریٰ شاة مصراة فهو بالخیار ثلاثة ایام فان ردها ردّ معها صاعًا من طعام لاسمراء۔ (ص ۲۴۷۔امدادیہ)

شکّل الحدیث ثم ترجمه۔ ماذا تقول فی خیار رد المبیع للمشتری وفی رد صاع من تمر هل هذا الحکم علی الوجوب ام علی الاستحباب؟ ماهو الخلاف فی المسئلة بین الائمة، وضح الامر مع الدلائل

جواب ......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ۔

الشق الثانی ......عَنْ سَعِيْدِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهٗ قَالَ مَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَ لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ۔ (ص ۲۵۵۔امدادیہ)

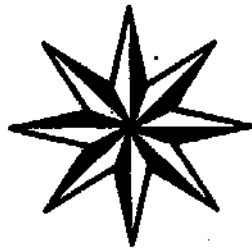
هل تعرف من ای باب اُخذ هذا الحدیث۔ شکّل الحدیث وترجمه۔ ماهوالخلاف فی مسئلة احیاء ارض الموات

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) باب کی تعیین (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) احیاءِ ارضِ موات میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ باب کی تعیین:۔ یہ حدیث کتاب البیوع میں باب الغصب والعاریة سے لی گئی ہے۔

❷ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❸ و ❹ حدیث کا ترجمہ اور احیاءِ ارضِ موات میں اختلاف:۔

کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ

الورقة الرابعة
مشکوٰة ثانی
مَکتبہ زکریا

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... عن ابی هریرة قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال انی تزوجت امرأة من الأنصار قال فانظر الیها فان فی أعین الأنصار شیئا ۔(ص ۲۶۸۔امدادیہ)

ما فائدة المشورة بقوله فانظر الیها فان فی أعین الأنصار شیئا ولایخفی أن المشورة بقوله فان فی أعین الأنصار شیئا لاتفید شیئا بعد التزوج أجیبوا عن هذا الاشکال ۔ هل النظر الی المخطوبة جائز ام لا؟ و ماهو الخلاف بین الأئمة فی المسئلة بیّنه بالدلائل ۔ کیف عرف النبی ﷺ ان فی أعین نساء الأنصار شیئا مع ان تلک النساء قد کانت محارم للنبی ﷺ۔ (خیر التوضیح ج ۴ص ۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) نکاح کے بعد مشورہ کا فائدہ (۲) مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) محارم کے متعلق حضور ﷺ کے ارشاد کی توجیہ۔

جواب ...... ❶ نکاح کے بعد مشورہ کا فائدہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ جب سائل کا نکاح ہو چکا تھا تو پھر آپ ﷺ نے بعد میں دیکھنے کا مشورہ کیوں دیا اب یہ مشورہ دینے کا کیا فائدہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے آنیوالے صحابی کو یہ مشورہ اس وقت دیا تھا جب اس نے آپ سے مشورہ طلب کیا اور یہ مشورہ نکاح ہو جانے کے بعد نہ تھا بلکہ ارادۂ نکاح کے بعد تھا اور **انی تزوجت** کا معنی **انی ارید التزوج** ہے کیونکہ اگر صحابی رسول ﷺ نکاح کے بعد مشورہ لے رہے ہوں تو یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے لہٰذا صحابی رضی اللہ عنہ کا آپ ﷺ سے مشورہ لینا قبل النکاح تھا لہٰذا آپ ﷺ کا مشورہ دینا درست ہوا۔

❷ مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ نکاح سے پہلے مخطوبہ کو دیکھنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک حرام ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اجازت کے ساتھ دیکھنا جائز ہے۔

جمہور فقہاء یعنی امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اسحٰق اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کے ہاں مخطوبہ کو مطلقاً دیکھنا جائز بلکہ مستحب ہے خواہ اجازت کے ساتھ ہو یا اجازت کے بغیر ہو۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول اوّل کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں اجنبیہ کو دیکھنے کی حرمت آئی ہے مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اس آدمی پر جو عورت کو دیکھتا ہے اور دکھانے والی پر بھی اللہ کی لعنت ہو۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ دکھانا عورت کا حق ہے اسلئے اسکی اجازت سے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

جمہور کی پہلی دلیل یہی حدیث الباب ہے جس میں حضور ﷺ نے **فانظر** امر کے صیغے کو ذکر فرمایا اور یہ امر کا صیغہ استحباب پر محمول ہے نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **اذاخطب احدکم امرأة فلا جناح علیه ان ینظر الیها۔**

قول اوّل کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ لعنت اس نظر کے متعلق ہے جو ارادۂ نکاح کے بغیر ہو۔ (درس ترمذی ج ۳ص ۳۵۰)

❸ محارم کے متعلق حضور ﷺ کے ارشاد کی توجیہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ انصار کی عورتیں آپ کی محرمات تھیں پھر آپ ﷺ

نے ان کے متعلق ان فی اعین الانصار شیئا کیسے ارشاد فرمایا؟

اس کے متعدد جوابات وتوجیہات کی گئی ہیں۔ ① آپ ﷺ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہوگیا تھا ② لوگوں کے بتلانے سے معلوم ہوگیا تھا ③ چونکہ بعض انصاری مردوں کی آنکھوں میں یہ بات تھی تو آپ ﷺ نے عورتوں کو ان مردوں پر قیاس کرلیا کیونکہ عورتیں مردوں کا ایک حصہ ہیں اور انہی کے مثل ہیں۔

الشق الثانی ......عن علی ان رسول اللّٰہ ﷺ نهی عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية۔

(ص۲۷۲۔امدادیہ)

ما معنى المتعة وماهي حقيقها؟ هل المتعة تنعقد بالفاظ المتعة أو بالفاظ أخرى ؟۔ ما الفرق بين المتعة وبين النكاح الموقّت ؟۔ من يقول بجواز المتعة في هذا الزمان ؟ (خیر التوضیح ج۳ص۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) متعہ کا معنی (۲) متعہ کی حقیقت (۳) متعہ کے الفاظ (۴) متعہ اور نکاحِ موقت میں فرق (۵) جوازِ متعہ کے قائلین کی نشاندہی۔

جواب ...... ① متعہ کا معنی:۔ متعہ تمتع سے ماخوذ ہے جس کا لغوی معنی نفع حاصل کرنا اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہے **اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال** کہ میں آپ سے اتنے مال کے بدلے میں اتنی مدت تک نفع خاص حاصل کرونگا اور عورت اسکو قبول کرلے اس میں نہ لفظِ نکاح ہوتا ہے اور نہ دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔

② متعہ کی حقیقت:۔ متعہ درحقیقت نطفہ کو ضائع کرنا، زنا کاری، شہوت رانی اور وقتی طور پر جنسی خواہش کو پورا کرنا ہے اس میں اذنِ ولی، نکاح خوانی، گواہ، نان ونفقہ، سکنی، وراثت اور ثبوتِ نسب میں سے کوئی چیز بھی ضروری نہیں حتیٰ کہ سرپرست کو اطلاع بھی ضروری نہیں ہے اس سب کچھ کے باوجود بھی یہ شیعوں کے نزدیک افضل ترین عبادت ہے۔

③ متعہ کے الفاظ:۔ متعہ صرف لفظِ متعہ یا اس کے مادہ (م ت ع) سے بننے والے الفاظ مثلاً تمتع استمتاع وغیرہ سے منعقد ہوتا ہے اس کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔

④ متعہ اور نکاحِ موقت میں فرق:۔ متعہ اور نکاحِ موقت میں عموماً دو فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

① متعہ میں عند العقد ایسا کلمہ بولنا ضروری ہوتا ہے جسکے مادہ میں میم، تاء اور عین ہو اور نکاحِ موقت میں یہ شرط نہیں ہے۔

② نکاحِ موقّت میں گواہوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ متعہ میں گواہ بھی لازم نہیں ہے۔

⑤ جوازِ متعہ کے قائلین کی نشاندہی:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک متعہ حرام ہے۔

روافض (اہلِ تشیع) کے ہاں متعہ جائز ہے گویا کہ متعہ صرف روافض کے نزدیک حلال ہے باقی تمام امت اس کی حرمت پر متفق ہے البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کا جواز منقول ہے اور وہ بھی محض اضطرار کے موقع پر جواز کے قائل تھے پھر انہوں نے بھی اس سے رجوع کرلیا تھا۔

حرمتِ متعہ کے دلائل: ① حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث الباب ان النبی ﷺ نهی عن متعة النساء وعن لحوم

الحمر الخ کہ آپ ﷺ نے عورت کے ساتھ متعہ کرنے سے منع فرمایا ② قرآن کریم کی آیت **والذین ھم لفروجھم حافظون الاعلی ازواجھم او ماملکت ایمانھم** ،ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ میراث جاری نہیں ہوتی اور بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوتی ہے، اور نہ ہی مملوکہ کے حکم میں ہے کہ اس کی بیع وغیرہ نہیں ہوتی جبکہ آیت میں صرف دو عورتوں سے نفع کی اجازت ثابت ہے (۱) منکوحہ (۲) باندی ③ متعدد روایاتِ صحیحہ حرمتِ متعہ پر دال ہیں مثلاً مسلم کی روایت ہے **ان اللہ قد حرم ذالک الی یوم القیامۃ** کہ قیامت تک کیلئے اللہ تعالیٰ نے متعہ کو حرام کر دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے کچھ دنوں تک اسکی اجازت ہوئی پھر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے اسکو حرام کر دیا گیا، نیز خود کتبِ شیعہ میں متعہ کی حرمت موجود ہے **عن علیؓ قال حرم رسول اللہ ﷺ لحوم الحمر الاھلیۃ ونکاح المتعۃ** مزید حرمتِ متعہ کی روایات ان کی کتاب التھذیب میں بھی موجود ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......**عن ابن عمر ان غیلان بن سلمۃ الثقفی أسلم ولہ عشر نسوۃ فی الجاھلیۃ فاسلمن معہ فقال النبی ﷺ امسک اربعا وفارق سائرھن** ۔(ص۲۷۴۔امدادیہ)

ترجموا الحدیث ۔ ماھوالحکم شرعًا لمن اسلم وعندہ أکثر من أربعۃ نساء ؟ ھل یفارقھن کلھن أو یمسک عندہ اربعۃ ویترک الأخریات ۔ ماھو الخلاف فی المسئلۃ ؟ بیّنہ بالدلائل مع ترجیح الراجح عندکم (خیرالتوضیح ج۳ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) چار سے زائد عورتوں کو چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت غیلان بن سلمہ ثقفیؓ مسلمان ہوئے اس حال میں کہ ان کے پاس زمانۂ جاہلیت میں دس عورتیں نکاح میں تھیں۔ وہ ساری ان کے ساتھ اسلام لے آئیں پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تو چار عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ اور باقیوں کو اپنے سے جدا کر دے۔

② چار سے زائد عورتوں کو چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص کے نکاح میں چار سے زائد عورتیں ہوں اور پھر وہ خاوند بیویاں سب کے سب مسلمان ہو جائیں تو اس بات پر تو تمام ائمہ متفق ہیں کہ وہ شخص ان میں سے چار کو اپنے نکاح میں برقرار رکھ سکتا ہے انکے ماسوا باقی کو چھوڑنا ضروری ہے لیکن کس کو رکھے اور کس کو چھوڑے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے جس کو چاہے رکھے اور جس کو چاہے چھوڑ دے۔

شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اسے اختیار نہیں ہے بلکہ جن چار سے پہلے نکاح ہوا تھا ان کو رکھے اور بقیہ کو چھوڑ دے اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب اسلام لانے سے پہلے نکاح میں دو بہنیں ہوں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حدیثِ ابن عمرؓ حدیث الباب ہے جس میں حضرت غیلان بن سلمہؓ کے اسلام لانے کا ذکر ہے کہ وہ اور انکی تمام بیویاں جن کی تعداد دس تھی وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے تو آپ ﷺ نے انہیں ان میں سے چار کو باقی رکھنے اور بقیہ کو

چھوڑنے کا حکم دیا۔ اسی طرح انکا استدلال حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے بھی ہے۔ یہ جب اسلام لائے تو انکی دو بیویاں جو آپس میں بہنیں تھیں وہ بھی مسلمان ہوگئیں تو آپ ﷺ نے انہیں ارشاد فرمایا کہ ان دو میں سے ایک کو اختیار کرو اور دوسری کو چھوڑ دو۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جو چار نکاح پہلے ہوئے تھے وہ تو اسلام کی نظر میں صحیح ہیں۔ چار کے بعد جو نکاح ہوئے وہ اسلامی نقطۂ نگاہ سے درست ہی نہ تھے اور وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوئے لیکن انکے اسلام لانے سے پہلے ہم نے ان سے تعرض اسلئے نہیں کیا تھا کہ اہلِ ذمہ کے مذہبی اور شخصی معاملات میں مداخلت نہیں کی جاتی لیکن جب وہ مسلمان ہو گئے ہیں تو اب قواعد شرعیہ کے مطابق فیصلہ ہوگا لہٰذا ابتدائی چار نکاح والی بیویاں حلال ہونگی باقی سے نکاح ہی درست نہ ہونے کی وجہ سے وہ چھوڑ دی جائیں گی۔

❸ راجح کی ترجیح:۔ یہاں پر شیخین رحمہما اللہ کا مذہب راجح ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کے متعدد جوابات دیئے جاسکتے ہیں ① اختیار سے مراد یہ نہیں ہے کہ مجموعہ میں سے جس کو چاہے رکھ لے بلکہ حدیث پاک میں **اختر** سے مراد اختیارِ قدیمات ہے یعنی یہ جائزہ لو کہ ان میں سے قدیمات کونسی ہیں قدیمات چھانٹ کر رکھ لے باقی کو چھوڑ دے۔ لیکن یہ جواب غیر مناسب ہے کیونکہ حضرت غیلان بن سلمہ رضی اللہ عنہ نے خود فرمایا کہ میں نے سب سے پرانی کو چھوڑ دیا تھا۔ اسی طرح حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں **اختر ایتهما شئت** کے الفاظ اس تاویل پر منطبق نہیں ہوتے ② اس حدیث کا مطلب واقعی یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو اختیار دیا تھا کہ ان میں سے جس کو چاہو رکھ لو لیکن یہ حق اس وقت کے ساتھ خاص ہے کیونکہ یہ نکاح اس وقت ہوئے تھے جبکہ چار سے زائد عورتوں سے نکاح کرنے کی نہی نازل نہ ہوئی تھی ایسے ہی جمع بین الاختین سے بھی نہی نہیں تھی لہٰذا وہ نکاح جو چار سے زائد عورتوں کے ساتھ اس نہی کے نازل ہونے کے بعد ہوئے وہ تو ہوئے ہی نہیں ان میں حق اختیار کیسے دیا جاسکتا ہے۔

الشق الثانی ......**عن عائشة سمعت رسول الله يقول لاطلاق ولاعتاق فی اغلاق** ۔(ص۲۸۴۔امدادیہ)

ترجموا الحديث ۔ مامعنی الاغلاق ۔ هل طلاق المكره واقع ام لا؟ ان كان هناك اختلاف فبيّنه بالدليل مع ترجيح الراجح ۔ (خیر التوضیح ج۴ص۱۵۵)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) اغلاق کا معنی (۳) مکرَہ کی طلاق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اغلاق کی حالت میں نہ تو طلاق ہے اور نہ ہی عتاق ہے۔

❷ اغلاق کا معنی:۔ اغلاق کے معنی وتفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ① بعض حضرات نے کہا کہ اس سے جنون مراد ہے ② ابوعبید ہروی نے نقل کیا ہے کہ اس سے اکٹھی تین طلاقیں دینا مراد ہے کیونکہ تین طلاقیں دیکر وہ اپنے اوپر طلاق کو بند کر دیتا ہے ③ ابوعبید ثانی اغلاق کی تفسیر اکراہ سے کی ہے ④ امام احمد اور امام ابوداؤد نے اس کی تفسیر غضب اور غصہ سے کی ہے مگر اغلاق سے مطلقاً غضب مراد نہیں ہے بلکہ اس کی تفصیل سمجھ لیں کہ غضب کی تین اقسام ہیں۔

① وہ غصہ اور غضب جو آدمی کی عقل کو بالکلیہ زائل کر دے اور اس کو اپنی بات کا بالکل شعور نہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق

طلاق واقع نہیں ہوتی ② غصہ کی ابتدائی کیفیت جس میں آدمی کو شعور بھی ہوتا ہے اور وہ اپنی بات کو سمجھتا بھی ہے اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہو جاتی ہے ③ غصہ میں شدت آگئی مگر عقل بالکلیہ زائل نہیں ہوئی، البتہ غصہ کی وجہ سے وہ اپنی نیت کے مطابق کام نہیں کر سکتا، اس صورت میں علامہ ابنِ قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کا واقع نہ ہونا راجح ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ لفظِ اغلاق کے مفہوم میں اکراہ، غضب، جنون اور ہر وہ امر شامل ہے جس کی وجہ سے آدمی کے ہوش وحواس اور عقل سلامت نہ رہے۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۴۵۴)

③ مکرَہ کی طلاق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں چنانچہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

نیز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد **رفع عن امتی ...... وما استکرھوا علیه** سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خطاء نسیان واکراہ کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطاء نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے چنانچہ قتلِ خطا میں دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح نسیاناً نماز میں واجب ترک ہونے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مکرہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے اور وہ طلاق محل میں واقع کر رہا ہے۔ لہٰذا قصدِ طلاق اپنے مقتضیٰ اور حکم سے خالی نہ ہوگا تا کہ علت سے حکم کا تخلف لازم آئے۔ نیز مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے اور مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پا جائے۔ اور مکرہ کو طائع پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مکرہ کا طلاق کا ارادہ کرنا اس طرح سے معلوم ہوا کہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا یعنی اگر طلاق دیتا ہے تو بیوی جاتی ہے اور طلاق نہیں دیتا تو جان جاتی ہے۔ تو اس نے دو برائیوں میں سے اھون وآسان جو کہ طلاق کا واقع ہونا ہے اس کو اختیار کیا ہے، لہٰذا دو برائیوں کو پہچاننا اور اھون کو اختیار کرنا یہی قصد اور ارادہ کی علامت ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مکرہ نے اپنے ارادے سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔ البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مکرَہ طلاق دینے پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدمِ رضا وقوعِ طلاق میں مخل نہیں ہے، یعنی بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے جیسے ھازل کی طلاق عدمِ رضا کے باوجود واقع ہو جاتی ہے۔

④ راجح کی ترجیح:۔ مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ طائع وھازل پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ **کما مرّ آنفا**۔ اسی طرح جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین کے مذہب سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة او سبعة برجل واحد قتلوه قتل غیلة وقال عمر لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم جمیعًا ۔(ص۳۰۲۔امدادیہ)

ترجموا الحدیث ترجمة واضحة ۔ هل یقتل الجماعة قصاصًا بواحد ۔ بیّنوا الاختلاف فی المسئلة مع الدلائل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ایک مقتول کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک جماعت کو جو کہ پانچ یا سات افراد تھے قتل کیا ایک شخص کو قتل کرنے کے بدلے کہ سب نے اسے قتل کیا تھا خفیہ فریب دے کر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر صنعاء والے اس پر حملہ کرتے یا مدد کرتے تو میں ان سب کو قتل کرتا۔

❷ ایک مقتول کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص کو ایک جماعت باہمی تعاون سے قتل کردے تو پوری جماعت کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک کے بدلہ میں ایک کو ہی قتل کیا جائے مگر استحساناً حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ جاری کیا۔

نیز قتل عموماً ایسے ہی باہمی تعاون سے ہوتا ہے تو اگر قاتل کے تعدد کی وجہ سے قصاص کو چھوڑ دیا جائے تو پھر قصاص کا دروازہ بند ہو جائیگا اور جو مقصود ہے یعنی نظام عالم کو برقرار رکھنا اور احیاءِ ناس یہ مقصود معطل ہو کر رہ جائیگا۔ (اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوسکا)

الشق الثانی ......عن عکرمة قال اتی علیّ بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس قال لو کنت انالم احرقهم لنهی رسول اللّٰه لاتعذبوا بعذاب اللّٰه ولقتلتهم لقول رسول اللّٰه من بدل دینه فاقتلوه۔(ص۳۰۷۔امدادیہ)

مامعنی الزندقة ۔ من هم الزنادقة ۔ متی ولدت هذه الفرقة الضالة ۔ ماهو حکم الشرع فی تحریقهم وقتلهم ۔ ان کان هناك اختلاف فبینه بالدلیل۔ (خیر التوضیح ج۴ص۲۹۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) زندقہ کا معنی (۲) زنادقہ کا تعارف (۳) زنادقہ کی تاریخ (۴) زنادقہ کے جلانے اور ان کو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ زندقہ کا معنی:۔ زندقہ بمعنی ظاہری ایمان وباطنی کفر۔ تـزندق بمعنی بے دین ہونا اور دو خدا ماننا اسی سے صیغۂ صفت زندیق ہے اس کی جمع زنادیق وزنادقہ ہے بمعنی ملحد و بے دین۔ (مصباح اللغات)

❷ زنادقہ کا تعارف:۔ یہ زندیق کی جمع ہے صاحبِ قاموس نے کہا کہ زندیق مرکب ہے زن دین سے یعنی دین المرأة (عورت کے دین والا) ان کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ① زندیق ایسا شخص ہے جو ظاہراً اور باطناً اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہے لیکن ضروریاتِ دین کے بعض امور کی ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تابعین اور جمہور سلف وخلف کی تفسیر کے خلاف ہو یا وہ دلیل قطعی سے ثابت شدہ مسئلہ کے خلاف ہو اگرچہ لغت کے اعتبار سے اس کی تفسیر صحیح ہو ② بعض حضرات نے کہا کہ

زندیق وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جنت کوئی خاص جگہ و مکان نہیں بلکہ جنت سے مراد قلبی راحت واطمینان ہے اور دوزخ سے مراد قلبی غم اور پریشانی ہے خارج میں ان دونوں کی کوئی حقیقت نہیں اور ان کا اعتقاد یہ ہے کہ اموال اور حرم مشترک ہیں اور بعض کے نزدیک یہ نہ کسی معبود کے قائل ہیں اور نہ کسی چیز کی حرمت کے قائل ہیں ③ بعض نے کہا کہ زندیق وہ ہے جو اسلام کے منافی عقائد رکھتا ہے اور اس کو پھیلاتا بھی ہے اور ساتھ ساتھ اسلام کا دعویٰ بھی کرتا ہے ④ بعض حضرات کے نزدیک یہ مجوسیوں کے ایک طبقے کا نام ہے جو ان کی من گھڑت کتاب ''زند'' کے پیروکار تھے لیکن عام طور پر ملحد فی الدین کو زندیق کہا جاتا ہے۔

③ زنادقہ کی تاریخ:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن مرتدین وزنادقہ کو جلایا تھا اکثر روایات کے مطابق اس سے مراد عبداللہ بن سبا اور اسکے پیروکار ہیں یہ شخص اصلاً یہودی تھا اور اسلامی تاریخ میں یہ پہلا شخص تھا جس نے امامت علی کو فرض کہا اور انکے دشمنوں کو کافر ٹھہرایا اس فرقہ نے حب علی رضی اللہ عنہ میں غلو سے کام لیکر انہیں اولاً نبی مانا پھر اس سے بھی تجاوز کرتے ہوئے انہیں اپنا معبود واللہ بنا دیا انہوں نے اپنے اس عقیدہ کی پُر زور تبلیغ کی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منع کرنے پر جب یہ ان عقائد سے نہ رُکے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو جلا دیا تھا۔ (کشف الباری) معلوم ہوا کہ اس فرقہ کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں عبداللہ بن سبا سے ہوئی ہے اور اس جماعت کو فرقہ سبائیہ کہا جاتا ہے۔ خیارِ شرط

④ زنادقہ کے جلانے اور انکو قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ جمہور کے نزدیک زندیق وملحد کو حدیث الباب **ان النار لایعذب بها الا الله** کی وجہ سے جلایا نہیں جائے گا بلکہ اس کو حدیث الباب **من بدل دینه فاقتلوه** کے پیش نظر قتل کیا جائیگا۔

حضرت علی، حضرت خالد بن ولید، حضرت معاذ اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کے نزدیک تحریق بالنار جائز ہے۔ علامہ مہلب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **لاتعذبوا بعذاب الله** والی نہی تحریمی نہیں بلکہ علی سبیل التواضع ہے یعنی تواضعاً اللہ اسکی ممانعت ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرنیین کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھروائیں۔ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں زانی عورتوں کو جلایا تھا۔ اسی طرح حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے بعض مرتدین کو جلایا۔ اکثر فقہاءِ مدینہ قلعہ بند دشمنوں کے جلانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ تحریق سے نہی تحریمی ووجوبی نہیں ہے بلکہ ندب واستحباب کیلئے ہے۔ (تفصیل کشف الباری کتاب الجہاد ج ۲ ص ۳۳۰)

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوة ثانی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ...... **عن ابی هریرة قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی تزوجت امرأة من الانصار قال فانظر الیها فان فی أعین الانصار شیئا** ۔ (ص ۲۶۸۔ امدادیہ)

ترجم الحدیث اولا ۔ هل یجوز للخاطب ان ینظر مخطوبته قبل النکاح؟ ماهو الخلاف فی المسئلة ؟ بینه بالدلائل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مخطوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا پس کہا کہ میں ایک انصاری عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی طرف دیکھ لے کیونکہ بعض انصار کی

آنکھوں میں کچھ خلل ہوتا ہے۔

❷ مخطوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ

الشق الثانی ......عن الربیع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء النبی ﷺ فدخل حین بنی علیّ فجلس علی فراشی کمجلسك منی فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف ویندبن من قتل من آبائی یوم بدر اذ قالت احداهن وفینا نبی یعلم مافی غد فقال دعی هذه وقولی بالذی کنت تقولین۔ (ص۱۷۱۔امدادیہ)

ترجم الحدیث. کیف جلس النبی ﷺ عند الربیع مع انها اجنبیة وغیر محرمة للنبی۔ ماهو حکم الدف۔ ماذا رأیکم فیمن یقول ان النبی یعلم الغیب جزئیا عند کم (الدیوبندیة) وکلیا عند البریلویة فانتم مشرکون بشرك جزئی والبریلویة مشرکون کلیا أجیبوا عن هذا الایراد۔ (خیر التوضیح ج۳ص۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حضور ﷺ کے اجنبیہ کے ساتھ بیٹھنے کی وجہ (۳) دف کا حکم (۴) آپ ﷺ کے عالم الغیب ہونے کی تشریح۔

جواب ......❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب میں اپنے خاوند کے گھر میں لائی گئی تو حضور ﷺ تشریف لائے پس آپ میرے بچھونے پر ایسے بیٹھے جیسے آپ میرے پاس بیٹھے ہیں۔ پس ہماری چند بچیاں دف بجانے لگیں اور بدر کے دن میرے آباؤ اجداد کے مارے جانے پر ان کی خوبیاں بیان کرنے لگیں اچانک ان میں سے ایک نے کہا ہمارے اندر ایک ایسا نبی ہے جو اس چیز کو بھی جانتا ہے جو کل ہونے والی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جملہ چھوڑ دے وہی بات کہہ جو پہلے کہہ رہی تھی۔

❷ حضور ﷺ کے اجنبیہ کے ساتھ بیٹھنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کے لئے اجنبیہ تھیں تو آپ ﷺ نے ان کے ساتھ کیسے خلوت فرمائی اور کیسے ان کے بستر پر بیٹھے۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ ① یہ واقعہ پردہ کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ ② اگر یہ واقعہ پردہ کے حکم کے بعد کا ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ چہرہ و کفین حکم حجاب سے مستثنیٰ ہیں صرف فتنہ کی وجہ سے انکو چھپانے کا حکم ہے اور آپ ﷺ کے معاملہ میں فتنہ کا اندیشہ نہیں ہے (درس ترمذی) ③ ممکن ہے کہ درمیان میں پردہ حائل ہو۔

❸ دف کا حکم:۔ بعض ائمہ کے نزدیک دف مطلقاً حرام ہے البتہ جمہور ائمہ وفقہاء نے خوشی کے موقع پر یعنی عید، نکاح اور ختنہ کے وقت تھوڑی دیر کے لئے بغیر سُر اور تال کے بجانے کی اجازت دی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نکاح کا اظہار مستحب ہے اس میں دف بجانا چاہیے تا کہ وہ مشہور ہو جائے۔ (کشف الباری)

❹ آپ ﷺ کے عالم الغیب ہونے کی تشریح:۔ علماءِ دیوبند کے نزدیک علم غیب اور تمام کائنات کا علم محیط یعنی کائنات کے ذرہ ذرہ کا علم کہ کوئی چیز بھی اس سے خارج نہ ہو یہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس میں کسی مخلوق کا کوئی بھی فرد حتیٰ کہ کوئی بھی فرشتہ اور نبی مرسل اس میں شریک نہیں ہے، اس میں کسی بھی درجہ میں غیر اللہ کو شریک ٹھہرانا سراسر ناانصافی

ہے اور ظلمِ عظیم ہے، اور قرآن کریم واحادیث مبارکہ میں بے شمار مقامات پر اسی عقیدۂ توحید کو بیان کیا گیا ہے اور اسی شرک والے گناہِ عظیم کے خاتمہ کیلئے قرآن کریم اور انبیاء ﷩ کی بعثت ہوئی اور ہر ایک نے دنیا کے تمام رابطوں کو ختم کر کے ایک اللہ کی طرف ہی پوری مخلوق کو متوجہ کیا اور کلمۂ توحید کی دعوت دی۔

اس کائنات میں اگر معمولی علمِ غیب بھی ہوتا تو وہ اللہ کے محبوب پیغمبر کو ہوتا مگر آپ ﷺ کی ساری زندگی دعوتِ توحید میں ہی گزری ہے اور بے شمار مقامات پر آپ ﷺ کی زندگی سے عملی طور پر ایسے واقعات نمودار ہوئے جن کی وجہ سے آپ کے عالم الغیب ہونے کی نفی ہوتی ہے، اگر آپ ﷺ کو علم غیب ہوتا تو آپ ﷺ ہر نفع کی چیز کو حاصل کرتے اور نقصان دہ چیز سے ہمیشہ محفوظ ہی رہتے، کبھی تکلیف میں مبتلا نہ ہوتے، مگر سب سے زیادہ تکالیف کا سامنا آپ ﷺ کو ہی کرنا پڑا ہے۔

اگر آپ ﷺ کو علم غیب ہوتا تو آپ کو طائف کے پتھروں کا سامنا نہ کرنا پڑتا، غزوۂ بدر کے موقع پر تجارتی قافلہ آپ ﷺ کے ہاتھ سے بچ کر نہ نکلتا، غزوۂ اُحد میں آپ ﷺ کے دندان مبارک شہید نہ ہوتے، آپ کے چچا کی لاش کے اس طرح بے شمار ٹکڑے نہ ہوتے، پہاڑ کی پشت کی جانب سے حضرت خالد بن ولید ﷛ کی طرف سے حملہ نہ ہوتا اور عارضی شکست کا سامنا نہ کرنا پڑتا، بیعتِ رضوان کے موقع پر چودہ سو جان نثار صحابہ ﷡ سے خونِ حضرت عثمان ﷛ کے بدلہ کیلئے بیعت نہ لی جاتی، صلح حدیبیہ کے موقعہ پر بغیر عمرہ کی ادائیگی کے احرام کھول کر واپس نہ آنا پڑتا، اسی طرح اور بھی بے شمار واقعات ایسے ہیں جن سے علم غیب کی نفی ہوتی ہے۔

البتہ انبیاء ﷩ کو جو علم دیا جاتا ہے اور خصوصاً آپ ﷺ کو جو علم دیا گیا وہ تمام مخلوقات جن وانس سے بڑھ کر تھا اسی عطاء کردہ علم کی وجہ سے آپ نے متعدد غیب کی باتوں کی خبر بھی دی جن کی صداقت اور سچائی کی غیروں نے بھی گواہی دی اس کی وجہ سے یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ ﷺ کو متعدد غیب کی چیزوں کا علم دیا گیا تھا مگر اس کی وجہ سے آپ ﷺ کو عالم الغیب نہیں کہہ سکتے۔

الغرض حضور ﷺ کو تمام **ما كان ومايكون** کا علم نہیں دیا گیا تھا فرقہ بریلویہ کا یہ نظریہ باطل ہے، بہت سی قرآنی آیات اور احادیث اس نظریہ کی تردید کرتی ہیں مثلاً **ان الله عنده علم الساعة الاية ۔ وعنده مفاتيح الغيب لايعلمها الّا هو ۔ ومنهم من لم نقصص عليك** وغیرہ۔

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاوّل ......**عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن ابيه قال قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان قال اختر ايتهما شئت ۔** (ص ۲۷۴۔امدادیہ)

ترجم الحديث اولا ۔ ماهو الخلاف في اختيار احدى الاختين بين المسئلة بالدلائل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) احدالاختین کو بوقتِ اسلام چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ ضحاک بن فیروز دیلمی اپنے باپ حضرت فیروز دیلمی ﷛ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ میں مسلمان ہو گیا ہوں اور میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا ان دونوں میں سے ایک کو جس کو چاہے اختیار کر۔

❷ احدالاختین کو بوقت اسلام چھوڑنے کی کیفیت میں اختلاف:۔ کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱٤۳۰ھ

الشق الثانی ......عن جابر قال کنا نعزل والقرآن ینزل ۔ متفق علیه ۔(ص۲۷۵۔امدادیہ)

ترجم الحدیث ۔ مامعنی العزل وماحکمه شرعًا ۔ ماهی شرائط جوازه۔ (خیرالتوضیح ج۳ص۹٦)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عزل کا معنی (۳) عزل کا حکم اور شرائط۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم عزل کیا کرتے تھے اس حال میں کہ قرآن مجید اترتا تھا۔

❷ عزل کا معنی:۔ عزل کا لغوی معنی کسی چیز کو جدا کرنا، دور کرنا جیسے **فاعتزلوا النساء** (عورتوں کو جدا کردو) اور شرعی معنی یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی یا باندی سے مجامعت کرتے وقت انزال فرج سے باہر کرے۔

❸ عزل کا حکم اور شرائط:۔ علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عزل حرام ہے وہ حضرت جذامہ بنت وہب اسدی رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کے متعلق فرمایا **ذلك الوأد الخفی** (وأد کے معنی زندہ درگور کرنے کے ہیں)۔ لیکن جمہور علماء نے احادیثِ باب کی بناء پر عزل کو جائز قرار دیا ہے اور حضرت جذامہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو بعض حضرات نے منسوخ کہا ہے اور بعض نے اسکو کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے کہ عزل جائز تو ہے لیکن مکروہ تنزیہی ہے۔

عزل کے جواز کی شرط یہ ہے کہ عزل کا مقصد بچہ یا بیوی یا دونوں کی صحت و نگہداشت وغیرہ ہو یا اسی طرح کوئی اور مصلحت ہو۔ معاشی تنگی، مفلسی کا اندیشہ یا لڑکی کی ولادت کی وجہ سے بدنامی کا خیال یا اس طرح کوئی اور فاسد مقصد ہو تو پھر عزل ناجائز ہے۔ (درس ترمذی، کشف الباری)

عزل تین قسم کی عورتوں سے ہوسکتا ہے۔ ① اپنی آزاد منکوحہ سے عزل کرنا۔ امام مالک، احمد، ابوحنیفہ اور جمہور علماء رحمہم اللہ کے ہاں جائز ہے بشرطیکہ بیوی سے اجازت لی ہو ② اپنی مملوکہ سے عزل کرنا اس کی اجازت کے بغیر جائز ہے ③ عندالجمہور اپنی ایسی منکوحہ جو کسی کی باندی ہو اس سے عزل کیلئے اس کا مولیٰ اجازت دے تو عزل کرسکتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہاں بھی باندی سے اجازت لی جائیگی۔ (کشف الباری)

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۱ھ

الشق الاوّل ......عن جابر ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعطی فی صداق امراته ملأ کفیه سویقًا او تمرًا فقد استحل۔ (ص۲۷۷۔امدادیہ)

ترجم الحدیث ۔ بیّن الخلاف فی مقدار المهر بین الائمة مع الدلائل۔ (خیرالتوضیح ج۳ص۱۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امر حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مقدارِ مہر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں اپنے دونوں ہاتھوں کو بھرنے کی مقدار ستو یا کھجوریں دیں پس تحقیق اس نے اس عورت کو اپنے اوپر حلال کرلیا۔

❷ مقدارِ مہر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ مہر کی زیادہ مقدار و حد میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ مہر کی کم سے کم مقدار

میں اختلاف ہے۔ ظاہر یہ اور علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چیز حتی کہ جو کا ایک دانہ بھی مہر بن سکتا ہے۔

ابن شبرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقلِ مہر کی مقدار پانچ دراہم ہے۔

حضرات مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقلِ مہر ربع دینار ہے اور یہی سرقہ میں قطعِ ید کا نصاب ہے

حضرات شافعیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک جو چیز بھی قیمت رکھتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

حضرات حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقلِ مہر دس دراہم کی مقدار ہے، اور یہی سرقہ کا نصاب ہے۔

شافعیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کے دلائل یہ متعدد آیات ہیں **وَ اٰتُوا النِّسَاءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ، اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ، وَ اٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا ۔**

حنفیہ کی دلیل: یہ حدیثِ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہے "**لا مهر دون عشرة دراهم** " اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے **لا مهر اقل من عشرة دراهم ۔**

حنفیہ کی طرف سے شافعیہ وحنابلہ کی آیات کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں مہر کی ادائیگی کا حکم ہے اور اس کی مقدارِ متعین کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے **قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ** ،معلوم ہوا کہ مقدار متعین ہے مگر آیت اس بارے میں مجمل ہے اور اس کے لئے بیان ہماری حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے۔

نیز ان حضرات نے حضرت سہل کی حدیث **ولو خاتما من حديد** اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی حدیث **وزن نواة من ذهب** سے بھی استدلال کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں صرف مہر معجل کا ذکر ہے، مکمل مہر زیادہ تھا۔

نیز دوسرا جواب حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے دیا کہ یہ ابتداءِ اسلام کے واقعات ہیں اور اس وقت مسلمان غربت اور کسمپرسی وتنگی میں تھے، اسلئے شریعت نے انکی رعایت کی تھی، بعد میں جب فراخی و مالداری میسر ہوئی تو مہر میں زیادتی کر دی گئی۔

(کشف الباری، کتاب النکاح ص۲۶۲)

الشق الثانی ......**عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قتل نفرًا خمسةً او سبعةً برجل واحد قتلوه غيلة وقال عمر لوتمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعًا ۔**

ترجم الحديث هل يقتل الجماعة بالواحد؟ بيّن المسئلة مع بيان اختلاف الأئمة فيها والدلائل۔

جواب ......مکمل جواب **كما مرّ فى الشق الاوّل من السوال الثالث ١٤٣٠هـ ۔**

﴿الورقة الرابعة فى الحديث (مشكوة ثانى)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٢هـ

الشق الاوّل ......**عن المغيرة بن شعبة قال خطبت امرأة فقال لى رسول الله ﷺ هل نظرت اليها**

قلت لاقال فانظر اليها فانه احریٰ ان يؤدم بينكما .(ص۲۶۸۔امدادیہ)

ترجم الحديث . هل النظر الى المخطوبة جائز؟ بيّن خلاف العلماء فى هذا . ماهو مرجع الضمير فى قوله "فانه احریٰ" اكتب التركيب النحوى لهذه الجملة .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) مخطوبہ کو دیکھنے میں اختلاف (۳) فانه احریٰ کی ضمیر کا مرجع (۴) فانه احریٰ کی ترکیب۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے ایک عورت کو پیغامِ نکاح بھیجا تو مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو نے اس عورت کو دیکھا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اس کی طرف دیکھ کیونکہ یہ دیکھنا لائق تر ہے اس کے کہ تمہارے درمیان الفت ڈالی جائے۔

❷ مخطوبہ کو دیکھنے میں اختلاف:۔ کما مرّ فى الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٣٠ھ۔

❸ فانه احریٰ کی ضمیر کا مرجع:۔ فانه کی ضمیر غائب کا مرجع نظرالى المخطوبة ہے جو فانظر سے مستفاد ہے۔

❹ فـانه احریٰ کی ترکیب:۔ ف تعلیلیہ ان حرف از حروف مشبہ بالفعل "ہ" ضمیر اس کا اسم اور احریٰ اسم تفضیل اس کی خبر انّ اپنے اسم اور خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثانی ......عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة اذ أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه فقال رسول الله ﷺ احتجبا منه فقلت يا رسول الله أليس هو اعمىٰ لايبصرنا فقال رسول الله افعميا وان انتما الستما تبصرانه ؟(ص۲۶۹۔امدادیہ)

ترجم الحديث . قدنهى أزواجه من النظر الى الرجل ههنا وقد ورد فى حديث آخر تقول عائشة كنت انظر الى الحبشة وهم يلعبون فكيف التوفيق بين الحديثين. (خیرالتوضیح ج۴ص۵۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) عورت کے نامحرم مرد کو دیکھنے کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ ﷺ کے پاس تھیں کہ اچانک صحابی ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ آئے پس وہ آپ ﷺ پر داخل ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم دونوں اس سے پردہ کرو تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا وہ نابینا نہیں ہے کہ وہ ہمیں نہیں دیکھ سکے گا؟ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا پس کیا تم دونوں بھی اندھی ہو کیا تم اس کو نہیں دیکھتی؟

❷ عورت کے نامحرم مرد کو دیکھنے کی روایات میں تطبیق:۔ بظاہر احادیث میں تعارض ہے کہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے ازواجِ مطہرات کو مردوں کی طرف دیکھنے سے منع فرمایا ہے جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور ﷺ کی موجودگی میں حبشی نوجوانوں کو نیزہ بازی کرتے ہوئے دیکھتی تھی۔ علماء نے ان احادیث میں تطبیق کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں۔

① حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ آیتِ حجاب کے نزول سے قبل تھا اور حدیث الباب پردہ کا حکم نازل ہونے کے بعد پر محمول

ہے ② یہ حکم خوفِ فتنہ علی المرأۃ پر محمول ہے یعنی حدیث مذکور کا حکم اس حالت کے ساتھ خاص ہے جب عورت پر فتنہ میں پڑنے کا خوف ہو اور حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کا حکم اس حالت پر محمول ہے جب فتنہ کا خوف نہ ہو ③ یہ حدیث ورع اور تقویٰ پر محمول ہے اور حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا بیانِ جواز پر محمول ہے یعنی اصل تو یہ ہے کہ عورت کو مرد کی طرف بغیر شہوت کے دیکھنا جائز ہے جیسا کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے البتہ تقویٰ اور پرہیزگاری یہ ہے کہ اس سے بھی بچا جائے جیسا کہ حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا میں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......اخرج المؤلف فی باب الولی فی النکاح واستئذان المرأۃ عن جابر عن النبی ﷺ قال ایما عبد تزوج بغیر اذن سیدہ فھو عاھر۔ (ص۲۷۱۔امدادیہ)

اکتب الترکیب النحوی للحدیث۔ ترجم الحدیث ماھو الخلاف بین الائمۃ فی تزوج العبد بغیر اذن سیدہ ھل ینعقد النکاح ام لا، بین المسئلۃ مع الدلائل۔ (خیر التوضیح ج۳ص۶۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کی ترکیب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح منعقد ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث کی ترکیب:۔ ای مضاف **ما** زائدہ **عبد** موصوف **تزوج** فعل وفاعل **ب** جارہ **غیر اذن سیدہ** تمام مضاف ومضاف الیہ مل کر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل و متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف وصفت ملکر مبتداء متضمن معنی شرط، **ف** جزائیہ **ھو** ضمیر مبتداء **عاھر** خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہو کر خبر قائمقام جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے گا پس وہ زانی ہے۔

③ مولیٰ کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح منعقد ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ کسی غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا تو اسکا کیا حکم ہے؟ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح بالکل منعقد ہی نہیں ہوگا جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح تو ہو جائیگا لیکن مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اگر مولی نے جائز رکھا تو نکاح صحیح ہو جائیگا ورنہ نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی دلیل یہی حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ ہے کہ اس میں مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے والے غلام کو عاہر یعنی زانی کہا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس کا نکاح نہیں ہوا۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مرد عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے نکاح کا اہل ہے اور عورت نکاح کا محل ہے اور جب کوئی عقلمند تصرف کرے تو حتی الامکان اسکے تصرف کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا اور یہاں پر خرابی صرف یہ ہے کہ اس غلام نے اپنے مولیٰ سے اجازت نہیں لی لہٰذا اس کا تصرف غلام ہونے کی وجہ سے مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر اجازت مل گئی تو نکاح ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بطور زجر و توبیخ ہے تا کہ غلام حد سے تجاوز نہ کرے نیز

یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہے اس لئے کہ نکاح کو فی الحال ہم بھی موقوف قرار دے رہے ہیں بالکل جائز قرار نہیں دے رہے۔

الشق الثانی ......**عن البراء بن عازب قال مربی خالی ابوبردة بن نیار ومعه لواء فقلت این تذهب؟ قال بعثنی النبی ﷺ الی رجل تزوج امرأة أبیه ان اتیه برأسه ۔** (ص۲۷۴۔امدادیہ)

بیّن الاعراب النحوی للحدیث (ترکیب کریں) **ترجم الحدیث ۔ ماذا رأیکم فی من ینکح محارمه هل یجب قتله ام لا ؟ بیّنوا المسئلة بالتوضیح ۔** (خیر التوضیح ج۴ص۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حدیث کی ترکیب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) محارم سے نکاح کرنے والے کی حد۔

جواب ...... ❶ حدیث کی ترکیب:۔ **قال** فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہوکر قول **مرّ** فعل **بی** جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے **خالی** مضاف ومضاف الیہ ملکر مبدل منہ **ابوبردة بن نیار** بدل، مبدل منہ اپنے بدل سے ملکر ذوالحال **واؤ** حالیہ **معه لواءٌ** مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہوکر حال، ذوالحال حال مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل و متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ ہوکر معطوف علیہ **فا** عاطفہ **قلت** فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہوکر قول **این** استفہامیہ **تذهب** فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوکر استفہام **قال** فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ ہوکر قول **بعث** فعل **نون** وقایہ **یاء** ضمیر مفعول بہ **النبی** ﷺ فاعل **الی** حرف جار **رجل** موصوف **تزوج امرأة ابیه** فعل فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صفت، موصوف صفت ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے **ان آتیه برأسه** فعل فاعل مفعول بہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر مفعول لہ **بعثنی** کا۔ فعل اپنے فاعل مفعول بہ مفعول لہ اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر مقولہ، قول اپنے مقولہ سے ملکر جملہ قولیہ ہوکر۔ جواب استفہام، استفہام اپنے جواب استفہام سے ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میرے ماموں ابو بردۃ بن نیار رضی اللہ عنہ مجھ پر گزرے اس حال میں کہ ان کے ساتھ ایک جھنڈا تھا تو میں نے کہا آپ کہاں جا رہے ہو؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے مجھے ایسے شخص کی طرف بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر رکھا ہے کہ میں اُس کے سر کو کاٹ کر لاؤں۔

❸ محارم سے نکاح کرنے والے کی حد:۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی ذی رحم محرم خاتون کے ساتھ نکاح کر لیا اور اس کو معلوم نہیں تھا تو معلوم ہونے کے بعد دونوں کے درمیان تفریق اور جدائی کر دی جائے گی۔ اب رہا یہ کہ اس عورت کو کچھ ملے گا یا نہیں تو حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے دو قول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ اس کو صداق مسمی ملے گا یعنی نکاح میں جو مہر طے ہو گیا تھا وہی اس کو ملے گا **ولها ما أخذت** سے یہی مراد ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو مہر مثلی ملے گا **لها صداقها یعنی صداق مثلها** یہی دونوں قول جمہور کی طرف بھی منسوب ہیں۔

یہ صورت تو اس وقت ہے جب کسی آدمی نے بے خبری میں کسی محرمہ سے نکاح کر لیا ہو لیکن اگر کسی نے دیدہ و دانستہ اس شنیع حرکت کا ارتکاب کیا تو ایسے شخص کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام مالک، امام شافعی، حضرت حسن بصری اور حنفیہ رحمہم اللہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ایسے شخص پر حدِ زنا جاری کی جائے گی۔

امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق رحمہما اللہ کے نزدیک ذی رحم محرم خاتون سے شادی کرنیوالے کو قتل کیا جائیگا اور اسکا مال ضبط کرلیا جائیگا۔

ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک باپ کی بیوی سے نکاح کرنے والے کو تو قتل کیا جائے گا لیکن باقی محارم سے نکاح کرنے والے پر حدِ زنا جاری کی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی بلکہ تعزیراً اس کو سزا دی جائیگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں **الحدود تندرئی بالشبہات** حدود کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ وہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں **شبهة العقد** ہے اس لئے حد شرعی جاری نہیں کی جائے گی البتہ سخت سزا دی جائیگی۔

امام احمد رحمہ اللہ سنن ابی داؤد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے اپنے چچا (ابو بردہ بن نیار) سے ملاقات ہوئی انکے پاس جھنڈا تھا میں نے پوچھا کہاں کا ارادہ ہے؟ تو وہ کہنے لگے **بعثنی رسول الله ﷺ الی رجل نکح امرأة ابیه فأمرنی أن أضرب عنقه وآخذ ماله** ۔اس روایت سے استدلال کر کے امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذی رحم محرم سے نکاح کرنیوالے کو قتل کیا جائے گا۔

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے قتل کے اس حکم کو موردِ حدیث کے ساتھ خاص کر دیا ہے کہ **امراة الاب** سے نکاح کرنے کی صورت میں تو قتل کیا جائے گا لیکن دوسری محارم میں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ حدِ زنا جاری کی جائے گی۔ (کشف الباری، کتاب الطلاق ص ۵۹۴)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......**عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد :النكاح والطلاق والرجعة** ۔(ص ۲۸۴۔امدادیہ)(خیر التوضیح ج ۴ ص ۱۵۵)

ترجم الحديث.مامعنى الجدلغة هل طلاق الهازل معتبر ام لا؟ بيّن خلاف الائمة مع الدلائل ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) جد کا لغوی معنی (۳) ہازل کی طلاق کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کا قصد کرنا بھی قصد ہے اور ہنسی کی راہ میں کہنا بھی قصد ہے۔نکاح کرنا، طلاق دینا اور رجوع کرنا۔

❷ جِدّ کا لغوی معنی:۔ جِدّ کا معنی کوشش و سنجیدگی ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی کلام بول کر اسکا اپنا معنی مراد لینا اسکے ساتھ دوسرا لفظ **هزل** ہے اسکا لغوی معنی دل لگی و مذاق ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی لفظ بول کر اسکا اپنا معنی مراد نہ لینا بلکہ منہ سے ایسے ہی کوئی بات بول دینا (تحفۃ الالمعی)

❸ ہازل کی طلاق کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ ہازل (دل لگی کرنے والے) کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق بطورِ جد کے ہو یا ہزل کے یعنی سنجیدگی کے طور پر ہو یا دل

لگی ومذاق کے طور پر دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

امام احمد اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک ہازل کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کی دلیل یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ اس میں صراحتاً ہزل کو بمنزلِ جد کے ٹھہرایا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اگر ہازل نے بطورِ جد طلاق دی تب بھی طلاق واقع ہے اور اگر بطورِ ہزل طلاق دی تب بھی طلاق واقع ہو جائیگی۔

امام احمد اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل ارشادِ باری تعالیٰ **وان عزموا الطلاق** ہے۔ اس آیت میں وقوعِ طلاق کے لئے عزمِ طلاق کو شرط قرار دیا گیا ہے اور ہزل کی صورت میں طلاق کا عزم نہیں ہوتا۔

حنفیہ وشافعیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ہمارا اختلاف وبحث طلاق میں ہے اور اس آیت کا تعلق ایلاء سے ہے اور ایلاء میں تو ہمارے نزدیک بھی طلاق کا عزم معتبر ہے لہٰذا اس آیت سے ہازل کی طلاق کے عدمِ وقوع پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے

الشق الثانی ...... **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِذَا وَلَدَتْ اَمَةُ الرَّجُلِ مِنْهُ فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبُرٍ مِنْهُ اَوْ بَعْدَهُ۔** (ص ۲۹۵۔امدادیہ)

شکل الحدیث۔ ماھو الخلاف بین العلماء فی بیع ام الولد؟ نور المسئلة بالدلائل۔ (خیر التوضیح ج ۴ص ۲۲۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) امِ ولد کی بیع میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ **امِ ولد کی بیع میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** امِ ولد کی بیع کے جواز میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

بشر مریسی اور بعض اہلِ ظواہر کے نزدیک مولیٰ کی وفات کے بعد اس کی بیع جائز ہے۔

جمہور صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں بلکہ یہ اپنے مولیٰ کی وفات کے بعد خود بخود آزاد ہو جائے گی نہ ورثاء میں تقسیم ہوگی اور نہ ہی قرض خواہوں میں اس کو تقسیم کیا جائے گا۔

اہلِ ظواہر کی دلیل حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ **بعنا امهات الاولاد علی عهد رسول الله وابی بکر فلما کان عمر نهانا عنه فانتهینا** ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل یہی حدیث **عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ولدت امة الرجل منه فهی معتقة** ہے کہ جب یہ معتقہ ہوگئی تو اسکی بیع جائز نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے فرزند حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **اعتقها ولدها** کہ اس کے بچے نے اسکو آزاد کر دیا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا امِ ولد کی بیع کے عدمِ جواز پر اجماع ہو گیا تھا۔

اہلِ ظواہر کی دلیل کے جوابات یہ ہیں ① حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو امِ ولد کی بیع کی ممانعت کا علم نہیں تھا وہ بے خبری میں فروخت کرتے رہے انکا بے خبری میں فروخت کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ یہ فعل جائز بھی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو امِ ولد کی بیع کی خبر نہ ہوئی ہو اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا نیز امِ ولد کی بیع کے عدمِ جواز کے احکام بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

آخری عمر میں بیان ہوئے اس وقت یہ اتنے مشہور نہیں ہوئے اور بعد میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ان پر زیادہ غور نہیں کیا گیا ② جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ام ولد کی بیع سے روک دیا تو کسی صحابی نے نکیر نہیں فرمائی تو یہ عدم جواز کی دلیل ہے ③ پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی لیکن بعد میں منسوخ ہوگئی لیکن یہ نسخ مشہور نہیں ہوا تھا اسلئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو ام ولد کی بیع کے جواز پر شبہ رہا۔

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوة ثانی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......**عن عروة عن عائشة ان رسول الله ﷺ قال لها فی بریرة خذیها فاعتقیها وکان زوجها عبدًا فخیرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ولوکان حرا لم یخیرها .** (ص۲۷۶۔امدادیہ)

اکتب مسئلة خیار العتق ۔ واذکر اختلاف العلماء مع ادلتهم ۔ عیّن محل النزاع بین العلماء فی هذه المسئلة ۔ (خیر التوضیح ج۴ص۱۰۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) خیارِ عتق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) خیارِ عتق میں نزاع کے محل کی تعیین۔

جواب ...... ① خیارِ عتق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ باندی جب کسی کے نکاح میں ہو اور آزاد ہو جائے تو اسے اپنے نکاح کو باقی رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار ملتا ہے اس کو خیارِ عتق کہتے ہیں۔

اس بات میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر عتق کے وقت خاوند غلام ہو تو آزاد ہونے والی باندی کو خیارِ عتق ملے گا اگر باندی کی آزادی کے وقت خاوند آزاد ہو تو بیوی کو خیارِ عتق ملے گا یا نہیں؟

عند الاحناف رحمہم اللہ باندی جب آزاد ہو تو اس کو خیارِ عتق ملے گا خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام۔

عند الجمہور رحمہم اللہ باندی جب آزاد ہو تو خاوند کی حالت کا اعتبار ہوگا یعنی اگر خاوند آزاد ہے تو خیارِ عتق نہ ملے گا اور اگر خاوند غلام ہے تو خیارِ عتق ملے گا۔

محلِ اختلاف یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا جب آزاد ہوئیں تو ان کے خاوند آزاد تھے یا غلام۔

عند الجمہور رحمہم اللہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت ان کے خاوند حضرت مغیث رضی اللہ عنہ غلام تھے اور احناف کے نزدیک ان کے خاوند حضرت مغیث رضی اللہ عنہ آزاد تھے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت ہے جس میں ہے **ان زوجها کان حرّا**۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں ہے **ان زوجها کان عبدًا** ۔

نیز واقعہ ایک ہی ہے اور روایات میں یہ بھی ہے کہ **لو کان حرًا لم یخیرها**۔

جواب: جن روایات میں **ان زوجها کان عبدًا** ہے وہ **ملکان** کے اعتبار سے ہے، اور وہ روایات جن میں **لو کان حرًا لم یخیّرها** ہے یہ حضرت عروہ کا مقولہ ہے جیسا کہ نسائی شریف میں اس کی تصریح بھی موجود ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقولہ نہیں ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت جو اسود رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں جس میں **ان زوجها کان حراحین اعتقت** ہے اسکو

اس وجہ سے ترجیح حاصل ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صاحب واقعہ ہیں اور وہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے حالات کو زیادہ جانتی ہیں دوسرے حضرات سے، پس انکی اس روایت کو ترجیح ہوگی جس میں نہ تو شک کے الفاظ ہیں اور نہ ہی راوی کی روایت میں تضاد ہے۔

نیز اسود عن عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت تسلیم کرنے کی صورت میں دونوں قسم کی روایات میں تطبیق اور ان میں جمع کرنا ممکن ہے۔

(تفصیل کشف الباری کتاب الطلاق ص ۳۸۴)

❷ <u>خیارِ عتق میں نزاع کے محل کی تعیین:۔</u> مسئلہ مذکورہ میں اختلاف اور نزاع کا محل خیارِ عتق کی علت ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خیارِ عتق کی علت یہ ہے کہ عورت آزاد ہو کر غلام کے گھر میں رہنے کو عار سمجھے گی یعنی دونوں میں کفاءت ومساوات کا ختم ہو جانا علت ہے کہ بیوی آزاد ہوگئی اور خاوند غلام ہی ہے اور یہ علت خاوند کے حر ہونے کی صورت میں موجود نہیں ہے اس لئے خاوند کے آزاد ہونے کی صورت میں خیارِ عتق نہیں ملے گا۔ حنفیہ رحمہم اللہ میں سے صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ کے نزدیک خیارِ عتق کی علت باندی کا آزادی کے بعد اپنے نفس کا مالک ہونا ہے، آزاد ہو جانے کے بعد خاوند کو بیوی پر تین طلاق کا اختیار حاصل ہو گیا جبکہ پہلے اس کو دو طلاقوں کا اختیار تھا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک خیارِ عتق کی علت آزادی کے بعد باندی کا خود مختار ہونا ہے، آزادی سے پہلے اس کا سارا اختیار آقا کے پاس تھا آقا کو اس کی شادی کا مکمل اختیار تھا خواہ آزاد سے کرے یا غلام سے کرے لہٰذا اب آزاد ہونے کے بعد اس کو اختیار ملنا چاہیے خواہ اس کا شوہر غلام ہو یا آزاد ہو۔ (کشف الباری)

الشق الثانی ...... **عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ طَلَّقَ اِمْرَاَةً لَهٗ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَتَغَيَّظَ فِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لِيُرَاجِعْهَا ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتّٰى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيْضَ فَتَطْهُرَ فَاِنْ بَدَالَهٗ اَنْ يُّطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ اَنْ يَّمَسَّهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِيْ اَمَرَ اللّٰهُ اَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ۔** (ص ۲۸۳۔ امدادیہ)

شکل الحدیث المبارک ثم ترجمه الی الأردية. هل یصح الطلاق فی حالة الحیض ام لا؟ اذکر اقوال العلماء فی هذه المسئلة وادلتهم مع ترجیح الراجح فی ضوء الأدلة ۔ (خیر التوضیح ج ۴ ص ۱۴۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حالتِ حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی تعیین۔

جواب ...... ❶ <u>حدیث پر اعراب:۔</u> **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ <u>حدیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے اسکا ذکر کیا تو رسول اللہ ﷺ اس بارے میں غصے ہوئے پھر فرمایا کہ عبداللہ اس عورت کے ساتھ رجوع کرے پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو پھر حائضہ ہو اور پاک ہو دوسرے حیض سے پھر اسے طلاق دینا چاہے تو اس کو پاکی کی حالت میں صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے۔ پس یہ ہے وہ عدت کہ حکم فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ طلاق دی جاویں عورتیں اس عدت کے وقت۔

❸ <u>حالتِ حیض میں طلاق کے وقوع میں اختلاف مع الدلائل:۔</u> اگر حیض میں عورت کو طلاق دی گئی تو اس طلاق کا اعتبار کیا جائیگا، امام بخاری رحمہ اللہ نے واضح فیصلہ کیا ہے، جمہور اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے کہ حیض میں طلاق دینا حرام ہے لیکن طلاق واقع ہو جائیگی۔

حافظ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، علامہ ابن حزم، ابراہیم بن اسماعیل بن عُلَیہ رحمہم اللہ اور روافض کا مذہب یہ ہے کہ حیض میں طلاق کا اعتبار نہیں، طلاق واقع نہیں ہوگی۔

یہ حضرات ابوداؤد کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو انہوں نے "**ابو الزبير عن ابن عمر**" کے طریق سے نقل کی ہے **طلق عبدالله بن عمر امراته، وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ، فقال: ان عبدالله بن عمر طلق امرأته، وهى حائض، قال عبدالله، فردّها علىّ ولم يرها شيئًا** اس حدیث کے آخر میں **ولم يرها شيئًا** سے استدلال کر کے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حیض میں طلاق معتبر نہیں۔

جمہور اس استدلال کے مختلف جوابات دیتے ہیں۔ ① پہلا جواب یہ ہے کہ **ولم يرها شيئًا** کا یہ اضافہ ابو الزبیر کا تفرد ہے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ابو الزبیر کے علاوہ ان الفاظ کو کسی اور نے روایت نہیں کیا ② ابن عبد البر نے **ولم يرها شيئًا** کے الفاظ کو منکر قرار دیا ہے ③ اگر ان الفاظ کو درست اور ثابت مانا جائے تو حافظ ابن عبد البر نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہوگا **لم يرها شيئًا مستقيمًا لكونها تقع على السنة** یعنی حیض کے زمانہ میں آپ ﷺ نے طلاق دینے کو صحیح اقدام نہیں سمجھا، علامہ خطابی اور امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی ان الفاظ کو ثابت ماننے کی صورت میں اسی طرح کا مطلب بیان کیا ہے ④ حضرت مولانا خلیل احمد سہانپوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ **لم يرها** کی ضمیر **رجعة** کی طرف بھی لوٹائی جاسکتی ہے **اى لم يرالرجعة شيئًا ممنوعًا** یعنی طلاق سے رجوع کرنے کو حضور ﷺ نے ممنوع نہیں سمجھا۔

جمہور کا استدلال بخاری شریف کی آخری روایت سے ہے، اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا **حسبت على بتطليقة** اس میں تصریح ہے کہ انہوں نے حیض کے زمانہ میں جو طلاق دی تھی وہ معتبر سمجھی گئی۔ (کشف الباری کتاب الطلاق ص ۴۰۶)

④ راجح کی تعیین:۔ جمہور اور ائمہ اربعہ کا قول راجح ہے اسلئے کہ طلاق ان چیزوں میں سے ہے جن میں حقیقت بھی حقیقت ہے اور ہنسی مذاق بھی حقیقت ہے۔ حدیث میں آتا ہے **ثلاث جدهن جدو هز لهن جد النكاح والطلاق والرجعة** جب ہنسی مذاق میں دی گئی طلاق واقع ہوجاتی ہے تو دیدہ دانستہ دی ہوئی طلاق تو بدرجہ اولیٰ واقع ہوجائیگی خواہ عورت پاک ہو یا حیض میں ہو۔

﴿السوال الثانى﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الأول ......**عن رافع بن خديج قال اصبح رجل من الأنصار مقتولا بخيبر فانطلق اولياؤه الى النبى ﷺ فذكروا ذلك له فقال الكم شاهدان يشهدان على قاتل صاحبكم ؟ قالوا يا رسول الله ﷺ لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم يهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا، قال فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم فابوا فواده رسول الله ﷺ من عنده** ۔(ص ۳۰۶۔امدادیہ)

ترجمه الحديث المبارك الى الأردية ۔ هذا الحديث اخرجه "صاحب المشكوة" تحت "باب القسامة" هل تعرف معنى القسامة لغةً وشرعًا ؟ وهل الأيمان تقسم على اهل المحلة التى وجد القتيل فيها ام تقسم على اولياء المقتول المدعيين اكتب هذه المسئلة فى ضوء اقوال الأئمة مع الدلائل۔

الحديث المذكور صريح في مأخذ مذهب الأحناف ام لا؟ وضح الأمر.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قسامۃ کا لغوی و شرعی معنی (۳) مسئلۂ قسامۃ کی وضاحت (۴) حدیث الباب کے حنفیہ کا ماخذ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری مرد خیبر میں مقتول پایا گیا تو اسکے وارث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسکا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس دو گواہ ہیں جو تمہارے صاحب کے قاتل پر گواہی دیں؟ تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول وہاں مسلمانوں میں سے کوئی بھی نہیں تھا اور وہ سب تو یہودی ہی ہیں اور تحقیق وہ اس سے بڑے کاموں پر دلیری رکھتے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ان میں سے پچاس شخصوں کو اختیار کرو پس ان سے قسم لو تو مقتول کے وارثوں نے قسم لینے سے انکار کر دیا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس سے اس مقتول کی دیت دی۔

❷ قسامۃ کا لغوی و شرعی معنی:۔ ''قسامۃ'' یہ قسم سے ماخوذ ہے اس کا لغوی معنی قسم کھانا یا قسم لینا ہے اور کبھی قسم کھانے والی جماعت کو بھی قسامہ کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں قسامۃ ان پچاس قسموں کو کہتے ہیں جو کسی اندھے و نامعلوم قتل کی وجہ سے اہل علاقہ سے لی جاتی ہیں۔

❸ مسئلۂ قسامۃ کی وضاحت:۔ قسامت کا نظام زمانۂ جاہلیت میں جاری تھا اسلام نے بھی اسے جاری رکھا کیونکہ اس میں انسانی جان اور امن عامہ کی حفاظت تھی۔

اگر کسی آبادی (محلّہ یا قریہ) میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو یعنی اندھے قتل کی واردات ہو تو امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ کے ہاں مقتول کا ولی اس آبادی کے پچاس افراد کو نامزد کرے جو ان الفاظ کے ساتھ قسم کھائیں **ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا** قسم کھانے کے بعد ان پر دیت واجب ہوگی اگر کوئی مدعیٰ علیہ حلف سے انکار کرے تو اسے جیل میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک وہ حلف اٹھائے یا وہیں مر جائے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اگر اس بات پر قرینہ موجود ہو کہ میت طبعی موت نہیں مرا بلکہ کسی نے اسے ہلاک کیا ہے قتل وضرب وغیرہ کا کوئی نشان ہو یا میت اور مدعیٰ علیہ میں پہلے سے عداوت ہو تو پہلے مدعی پچاس بار قسم کھائے کہ مدعیٰ علیہ قاتل اور مجرم ہے اس کے قسم کھانے پر مدعیٰ علیہ پر دیت واجب ہوگی اگر وہ قسم نہ کھائے تو پھر مدعیٰ علیہ پر حلف آئے گی اور اسکی حلف پر وہ بری ہو جائے گا، دیت واجب نہیں ہوگی۔ امام امالک و امام احمد رحمہما اللہ کا مسلک بھی اس کے قریب قریب ہے۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں بعض صورتوں میں قصاص بھی ہے مگر جمہور کے ہاں قسامۃ میں قصاص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر شبہ ہے اور شبہ پر قصاص واجب نہیں ہوتا۔ حاصلِ اختلاف یہ ہے کہ قسامۃ میں حنفیہ کے ہاں حلف مدعی پر نہیں ہے صرف مدعیٰ علیہ پر ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں پہلے مدعی پر حلف ہے پھر مدعیٰ علیہ پر ہے۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: معروف مرفوع حدیث **البينة على المدعى واليمين على من انكر** (ترمذی) ہے۔ یہ حدیث قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے کہ بینۃ مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین صرف مدعیٰ علیہ پر ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حج کے موقع پر قسامۃ میں یہی فیصلہ فرمایا تھا کہ صرف مدعیٰ علیہم پر حلف پھر دیت ہے کسی صحابی سے اس پر انکار و اعتراض منقول نہیں ہے تو اس پر اس وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا۔

فریق ثانی کی پہلی دلیل: **عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ ﷺ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر الا فی القسامة** (بیہقی)

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری ص۶۰ ج۲۴ پر لکھتے ہیں **ھو معلول من خمسة وجوہ** پھر ان وجوہ علت کو تفصیل سے ذکر کیا ہے **(ان شئت فراجع ھناک)**۔

دوسری دلیل: حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فقال ﷺ لھم اتحلفون خمسین یمینا فتستحقون صاحبکم** کہ اس میں پہلے مدعیوں پر حلف کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ جزئیہ ہے مذکورہ بالا حدیث کلی **والیمین علی من انکر** اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے قرینہ سے واجب التاویل ہے۔ **اتحلفون** میں استفہام انکاری ہے مدعی کی حلف کا انکار مقصود ہے، نہ کہ ثبوت۔ (المسائل والدلائل ص۵۸۶)

❷ حدیث الباب کے حنفیہ کا ماخذ ہونے کی وضاحت:۔ سوال میں مذکور حدیث کے ٹکڑے سے حنفیہ کی تائید ہو رہی ہے کہ آپ ﷺ نے مقتول کے وارثوں سے فرمایا کہ اہل محلہ میں سے پچاس افراد کو تم متعین کرو ہم ان سے قسم لیں گے تو یہ مدعی علیہم سے قسم کا مطالبہ ہے جو کہ حنفیہ کے مذہب کی تائید کرتا ہے مگر باب کی پہلی حدیث میں مذکور تفصیلی واقعہ میں یہ بھی منقول ہے کہ آپ ﷺ نے مقتول کے ورثاء (مدعی) سے فرمایا کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں تو پھر تم اپنے قاتل کے مستحق وحقدار ہو جاؤ گے یعنی آپ ﷺ نے مدعی سے قسم کا مطالبہ کیا۔ حنفیہ کی طرف سے اس کے متعدد جوابات ہیں۔

① حضور ﷺ نے جو حضرت عبد اللہ بن سہل کے ورثاء پر قسمیں پیش کی تھیں وہ ضابطۂ قسامہ بیان کرنے کیلئے نہیں تھیں اس سے مقصد ان کے جوش کو ٹھنڈا کرنا تھا وہ چاہتے تھے کہ یہود سے قصاص لیا جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں بھائی قسمیں کھا کر قاتل کی تعیین تم کر دو تب تمہارا مطالبۂ قصاص پورا ہو سکے گا۔ ان کو چونکہ قاتل کا پتہ نہیں تھا اور آپ ﷺ بھی سمجھتے تھے کہ یہ جھوٹی قسم نہیں کھائیں گے اسلئے انہوں نے قسم نہیں کھائی اب وہ سمجھ گئے کہ جب قاتل متعین نہیں تو کس کو پکڑا جائے تب اصلی حکم شرعی پیش فرمایا کہ یہود جو اہل محلہ ہیں یہ قسمیں کھائیں گے لیکن ان سے قسمیں لینے کیلئے مدعی تیار نہ ہوئے اسلئے یہ مقدمہ بظاہر خارج ہے لیکن آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کے خون کو ضائع ہونے سے بچانے کیلئے خود دیت ادا کر دی اس سے جوش بھی کافی حد تک ٹھنڈا ہو سکتا ہے۔

② سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں اس کی تفصیلی روایت موجود ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے اولیاء مقتول سے بینہ طلب کئے جب وہ بینہ پیش نہ کر سکے تو رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ اب یہود سے قسم لی جائے گی انہوں نے کہا کہ کفار کی قوم کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں ہمیں معلوم نہیں کہ وہ سچ بولیں گے یا جھوٹ۔ اس پر آپ ﷺ نے بطور انکار فرمایا کہ پھر تمہارا کیا خیال ہے کہ تم قسم کھا کر اپنا حق ثابت کرو گے؟ یہ تو قانونِ شرع کے خلاف ہے بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات موجود ہوں تو وہ حدیث **البینة علی المدعی** کے قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں مستدل نہیں بن سکتی۔

الشق الثانی ......**عن جابر عن النبی ﷺ قال من شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعة**

فاقتلوہ قال : ثم اتی النبی ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب فی الرابعة فضر به ولم یقتله ۔ عن انس ان النبی ﷺ کان یضرب فی الخمر بالنعال والجرید اربعین ۔(ص۳۱۵۔امدادیہ)

ھل ذھب احد من اھل العلم الی ان شارب الخمر یقتل ؟ والا فما معنی الحدیث ؟ حد الشرب ثمانون جلدة ام اربعون ؟ اکتب مذھب جمھور الائمة فی ضوء الدلائل ۔ حدیث انس یدل علی اربعین جلدة ماھو الجواب عنه ؟ (خیر التوضیح ج۴ص۳۴۸،۳۴۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شراب پینے والے کا حکم اور حدیث کا مطلب (۲) شراب کی حد میں کوڑوں کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل (۳) حدیثِ انس رضی اللہ عنہ کا جواب۔

جواب ...... ❶ شراب پینے والے کا حکم اور حدیث کا مطلب:۔ چوتھی بار شاربِ خمر کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ عندالجمہور شاربِ خمر کو کوڑے ہی لگائے جائینگے قتل نہیں کیا جائے گا البتہ احناف کے نزدیک امام سیاسۃً وتعزیراً قتل کرسکتا ہے۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چوتھی مرتبہ پینے کے بعد قتل کا حکم ہے۔ ان کی دلیل یہی حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے۔

جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث **لایحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث......** ہے۔

نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ شاربِ خمر کو قتل نہیں کیا جائیگا جیسا کہ اسی حدیث کے آخر میں **ثم اتی النبی ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتلهٗ** ہے اور جن روایات میں قتل کا ذکر ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ آخر حدیث سے یا اجماع صحابہ سے منسوخ ہیں یا اس سے مراد ضرب شدید ہے کہ اس سے قریب الموت پہنچ جائے یا قتل کا حکم تعزیراً سیاست پر محمول ہے۔ حدود کے اعتبار سے نہیں ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میری کتاب میں دو حدیثیں ایسی ہیں جن پر امت عمل نہیں کرسکتی ایک وہ حدیث ہے جس کے اندر مدینہ میں جمع بین الصلوٰتین کا ذکر ہے اور دوسری حدیث یہی ہے کہ شاربِ خمر کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا حالانکہ شاربِ خمر کے عدمِ قتل پر امت کا اجماع ہے۔

❷ شراب کی حد میں کوڑوں کی تعداد میں اختلاف مع الدلائل:۔ اس سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ دورِ نبوت میں اس کی سزا متعین نہیں تھی بلکہ پینے والے کے حال کے مناسب سزا دی جاتی تھی کبھی شاربِ خمر کو کھجور کی ٹہنی سے مارا جاتا اور کبھی جوتے سے اور کبھی کوڑے لگائے جاتے اور کوڑے بعض اوقات چالیس مارے جاتے اور بسااوقات اسّی مارے جاتے یہی سلسلہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں رہا اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بعض لوگ کثرت سے شراب پینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تو اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسّی کوڑے کی سزا تجویز کی اور خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرا خیال اسّی کوڑے کا ہے **وقال ان للرجل اذا سکر و اذا ھذی قذف واذا قذف حد ثمانین اجعلوهٗ ثمانین** اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسّی کوڑے کا فیصلہ سنادیا اس پر کسی صحابی نے اختلاف نہیں کیا گویا یہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہوگیا اس کے بعد آنے والے علماء میں اس کا اختلاف ہوگیا۔

امام شافعی، امام احمد اور اہل ظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک شربِ خمر کی حد چالیس کوڑے ہیں مزید چالیس کوڑے بطورِ تعزیر ہیں۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک شرب خمر کی سزا اسّی کوڑے ہیں۔
امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کی پہلی دلیل یہی حدیث باب ہے کہ اس میں چالیس کوڑے کا ذکر ہے۔
دوسری دلیل صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شرب خمر پر چالیس کوڑے لگائے۔
احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل طبرانی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلد فى الخمر ثمانين۔**
دوسری دلیل شرح معانی الآثار اور مسند ابویعلی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے **من شرب خمر فاجلدوه ثمانين** ۔
تیسری دلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے اس کے آخر میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ان کے مشورے سے اسّی کوڑے مقرر فرمائے معلوم ہوا کہ شرب خمر کی حد اسّی کوڑے ہونے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو چکا تھا۔
چوتھی دلیل یہی حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ نے دو چھڑیوں سے چالیس کوڑے لگائے اس سے بھی معلوم ہوا کہ کل مجموعہ اسّی ہوا۔
پانچویں دلیل اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اسّی کوڑوں کا ہے۔
امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب اوپر دلیل نمبر چار کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ دو چھڑیاں تھیں اور مجموعہ اسّی بنتا ہے۔
اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کو بھی شرب خمر کی سزا دی اس کو اسّی کی تعداد میں کوڑے ہی لگائے خواہ وہ جوتے سے لگوائے ہوں یا چھڑی وغیرہ سے۔ الحاصل تمام ادوار میں کوڑے اسّی ہی رہے چالیس نہیں رہے۔
③ حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب:۔ کما مرّ آنفًا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......**عن ابن عباس ان خالد بن الوليد اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهى خالته وخالة ابن عباس فوجد عندها ضبًا محنوذا فقدّمتِ الضبَّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده عن الضب فقال خالد احرام الضب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال لا، ولكن لم يكن بارض قومى فَاَجِدُنِىْ اَعَافُهٗ قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر الىّ** ۔(ص۳۶۰۔امدادیہ)
ترجم الحديث ترجمة واضحة ۔ اذكر اقوال الفقهاء فى حرمة الضب وحله ۔ اذكر ادلة العلماء فيه مع ترجيح الراجح۔
﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ضب کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح۔
جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے انہیں خبر دی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا پر داخل ہوئے اور وہ ان کی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں پس اسکے پاس بھنی ہوئی گوہ پائی پس میمونہ رضی اللہ عنہا نے گوہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ گوہ سے اٹھالیا تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے

کہا کیا گوہ حرام ہے یارسول اللہ ﷺ؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں لیکن میری قوم کی زمین میں نہیں ہوتی میں اپنے آپ میں اس سے کراہت کرتا ہوں۔ خالد رضی اللہ عنہ نے کہا پس میں نے اس کو کھینچ لیا اور اسے کھایا اس حال میں کہ آپ ﷺ میری طرف دیکھ رہے تھے۔

❷ ضب کی حرمت میں اختلاف مع الدلائل:۔ ائمہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک گوہ کا گوشت مکروہ تحریمی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک گوہ کا گوشت حرام ہے۔

بعض حضرات نے مکروہ تنزیہی کا بھی ذکر کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک گوہ کا گوشت مباح اور حلال ہے۔

الغرض دو مذہب ہوگئے۔ ① مباح وحلال ② مکروہ تحریمی اور حرام۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ حلت اور اباحت کے قائل ہیں ان کی دلیل یہی حدیث ہے اور اس سے ملتی جلتی دیگر احادیث ہیں کہ آپ ﷺ نے کراہت اور نفرت کی وجہ سے نہیں کھائی اور آپ ﷺ کے سامنے کھائی گئی ہے اور آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا اور دوسری حدیث میں آپ ﷺ سے اس کی حرمت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرام نہیں ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ائمہ احناف رحمہم اللہ حرمت اور کراہت تحریمی کے قائل ہیں، ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **ان رسول اللہ ﷺ نھی عن اکل الضب** کہ آپ ﷺ نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ محرم و مبیح میں سے محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ توقف اور اباحت کا قول آپ ﷺ نے پہلے ارشاد فرمایا تھا پھر بعد میں بالکل منع فرمادیا، یہی اولیٰ واقویٰ ہے۔

❸ راجح کی ترجیح:۔ حنفیہ کا مسلک آیت کریمہ **ویحرم علیھم الخبائث** کے موافق ہونے کی وجہ سے راجح ہے نیز محرم کو مبیح پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

الشق الثانی ......**عن حذیفة قال حدثنا رسول اللہ ﷺ حدیثین رأیت احدھما و انا انتظر الاٰخر حدثنا ان الأمانة نزلت فی جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة وحدثنا عن رفعھا قال ینام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلب فیظل اثرھا مثل اثر الوکت ثم ینام النومة فتقبض فیبقی اثرھا مثل اثر المجل کجمر دحرجته علی رجلك فنفط فتراہ منتبرا ولیس فیه شیئ ویصبح الناس یتبایعون ولایکاد احدیؤدی الامانة فیقال : ان فی بنی فلان رجلا امینا ویقال للرجل ماأعقله وماأظرفه وما اجلدہ وما فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان ۔**

ترجم الحدیث۔ اکتب معانی الألفاظ التی فوقھا خط ۔ ما ھو المستفاد من الحدیث ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) کلمات مخطوطہ کے معانی (۳) حدیث سے مستفاد مفہوم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں دو باتیں بیان فرمائیں ان میں سے ایک کو میں نے دیکھ لیا اور دوسری کا منتظر ہوں۔ انہوں نے بیان کیا ہمیں کہ بے شک امانت لوگوں کے دلوں کی جڑ میں اتری ہے پھر سیکھا انہوں نے قرآن کو پھر سیکھا انہوں نے سنت کو پھر آپ ﷺ نے ہمیں اس امانت کے اٹھنے کے متعلق بتلایا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی ایک مرتبہ سوئے گا تو اسکے دل سے امانت کو چھین لیا جائیگا اور صرف ایک چھالے کا نشان باقی رہ جائے گا پھر آدمی ایک مرتبہ اور سوئے گا تو امانت بالکل چھین لی جائیگی اور اس کا اثر بڑے آبلہ کی مثل رہ جائیگا مثل انگارے کے جسے تم اپنے پاؤں پر لڑھکا دو اور وہ آبلہ بن جائے پس تم اُسے اُبھرا ہوا دیکھتے ہو لیکن اس میں کچھ نہیں ہوتا اور لوگ صبح کو خرید وفروخت کر رہے ہونگے اور کوئی ایسا نہ ہوگا جو امانت کو ادا کرے یہاں تک کہ کہا جائیگا کہ بنی فلاں میں ایک امین شخص ہے اس مرد کے متعلق کہا جائے گا کہ وہ کس قدر عقلمند ہے وہ کس قدر ہوشیار اور بہادر وجری ہے حالانکہ اس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں ہوگا۔

❷ کلماتِ مخطوطہ کے معانی:۔ "فَنَفَطَ" فاء تفریعیہ ہے اور نَفَطَ نَفْطًا مصدر سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی آبلہ پڑنا۔

"اَلْاَمَــانَةُ" بعض نے کہا کہ اس سے مشہور معنی امانت ہی مراد ہے، بعض نے کہا کہ اس سے مراد تکالیف واحکامِ شرعیہ کے ساتھ مکلّف ہونے کی استعداد ہے۔ علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے ایمان وہدایت کا بیج مراد ہے۔

"اَلْوَکْتُ" کسی چیز کا ہلکا سا نشان ودھبہ۔ "مُنْتَبِرًا" باب افتعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی پھولا ہوا، اُبھرا ہوا۔

"مَا اَظْرَفَهٗ" فعل تعجب کا صیغہ ہے یہ اَیُّ شَیئٍ اَظْرَفَهٗ کے معنی میں ہے یعنی اس کو کس چیز نے ظریف وخوش طبع بنایا پھر معنی کیا جاتا ہے کہ وہ کس قدر ذہین وزیرک وتیز طبع ہے یعنی اس میں بہت زیادہ ظرافت ہے۔

"مَا اَجْلَدَهٗ" یہ بھی فعل تعجب کا صیغہ ہے یہ اَیُّ شَیئٍ اَجْلَدَهٗ کے معنی میں ہے یعنی کس چیز نے اس کو مضبوط وطاقتور بنایا ہے اور وہ کس قدر باہمت وبا استقلال ہے۔ (تحفۃ الالمعی، درس ترمذی)

❸ حدیث سے مستفاد مفہوم:۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں انسانوں کے دل نورِ ایمان سے منور تھے جس سے ایمان اور دین واحکام شرع کی حقیقت کو معلوم کر لیتے تھے لیکن بعد میں یہ امانت اور نورِ ایمان آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا جب اوّل جزء زائل ہوا تو ظلمت اور تاریکی چھانے لگی اور وہ ظلمت اور تاریکی ایک نقطہ کی شکل نظر آئی پھر جب اس سے ایک اور جزء زائل ہوا تو وہ ظلمت اور بڑھی حتیٰ کہ ایسے ہوگئی جیسے کام کرتے کرتے ہاتھوں میں بعض جگہیں سخت ہو جاتی ہیں گھٹے پڑ جاتے ہیں پھر یہ نور زائل ہوتا رہے گا اور ظلمت بڑھتی رہے گی حتیٰ کہ ایک وقت آئے گا کہ کوئی امانت دار شخص نہ رہے گا۔ لوگ ایک ایسے انسان کے متعلق فیصلہ کریں گے جس کے دل میں رائی کے برابر ایمان نہ ہوگا کہ وہ امین ہے، دنیاوی کاروبار میں چست وچالاک ہے اور وہ قابل تعریف وستائش ہوگا حالانکہ نورِ ہدایت کو بالکل کھو چکا ہوگا اور دنیا گمراہی کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں گھر چکی ہوگی، دین حق مٹ چکا ہوگا اور کفر کا غلبہ ہوگا۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے اس حدیث کو بیان کرنے سے مقصود قربِ قیامت کے فتنوں کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ نے قربِ قیامت میں جن فتنوں کے وقوع وظہور کی خبر دی تھی انہیں سے ایک فتنہ مسلمانوں کے دلوں سے امانت وایمانداری اور نورِ ایمان کا ختم ہو جانا ہے۔

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......عن عائشة ان رسول الله قال ایما امرأة نکحت نفسها بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل فنکاحها باطل فنکاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا

فالسطان ولی من لا ولی له ۔ (ص۲۷۰۔امدادیہ)

ترجم الحديث واشرحه ۔ ان زوجت المرأة نفسها بغير اذن الولی هل يصح ذلك ام لا ، اذكر اختلاف الائمة ۔ بين ادلة الائمة ورجح ما هو الراجح فی ضوء الادلة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں(۱) حدیث کا ترجمہ(۲) حدیث کی تشریح(۳) ولی کی اجازت کے بغیر عورت کے نکاح میں اختلاف(۴) ائمہ کے دلائل(۵) دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے پس اگرشوہر عورت سے جماع کرے تو اس کی شرمگاہ سے فائدہ اٹھانے کے بدلے عورت کے لئے مہر ہے پس اگر وہ آپس میں اختلاف کریں تو اس کا بادشاہ ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں ہے۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ اس باب کی مختلف احادیث میں صاحبِ مشکوٰۃ نے اصلاح معاشرہ کے حوالہ سے نکاح کے متعلق اسلامی تعلیمات کا ذکر کیا ہے کہ ایک طرف اولیاء کو یہ حکم دیا کہ وہ لڑکی کی شادی کرنے میں اسکی رضامندی کوملحوظ خاطر رکھیں کیونکہ لڑکی نے زندگی بسر کرنی ہے اگر اس سے زبردستی وجبر کا معاملہ کیا گیا تو زندگی کے اجیرن بن جانے کا خطرہ ہے دوسری طرف اس حدیث میں لڑکی کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ اپنے اولیاء کی اجازت ورضاء کے بغیر شادی کے متعلق کوئی قدم نہ اٹھائے۔ اسلامی تعلیمات کے حوالہ سے ایک مسلمان و شریف اور معزز عورت کیلئے یہ کام انتہائی نازیبا و نامناسب ہے جب اور جہاں بھی وہ نکاح کرے اپنے بڑوں کی اجازت ورضامندی اور خوشی سے نکاح کرے۔ اسکے بعد فرمایا کہ مباشرت و جماع کی وجہ سے عورت کو مہر ادا کرنا تم پر لازم ہے اور یہ تم پر اس کا حق ہے اسکی ادائیگی کرو۔ تیسرے جملہ میں ارشادفرمایا کہ اگر زوجین میں کوئی اختلاف ہوجائے تو ان میں سے جس کا ولی نہ ہو بادشاہ ہی اس کا ولی ہے۔

❸ ولی کی اجازت کے بغیر عورت کے نکاح میں اختلاف:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ولی کی اجازت اور عبارت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا اور نہ عبارتِ نساء سے نکاح صحیح ہوتا ہے، انعقادِ نکاح کیلئے ولی کی اجازت وتعبیر ضروری ہے خواہ عورت صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو، باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح بعبارت النساء ولی کے بغیر منعقد ہوجائے گا بشرطیکہ عورت آزاد، عاقلہ، بالغہ ہو اور کفو میں نکاح کرے، البتہ ولی کا ہونا مستحب ہے اور غیر کفو میں عورت کا نکاح کرنا درست نہیں ہے۔

❹ ائمہ کے دلائل:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل یہ حدیث ہے **لانکاح الا بولی** کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں **لا** نفی کمال کیلئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولی کے بغیر نکاح تو ہوجاتا ہے مگر تام تب ہوتا ہے جب ولی بھی شریک ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دوسری دلیل یہی حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا **ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل** کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح باطل ہے باطل ہے اور باطل ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جب عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا ہو اور یہ ہمارے نزدیک بھی باطل ہے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل بمعنی فاسد نہیں ہے بلکہ باطل بمعنی غیر مفید ناپائیدار اور فانی کے ہے جیسا کہ آیتِ کریمہ **ربنا ماخلقت هٰذا باطلا** میں باطل کا لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

احناف کی پہلی دلیل آیتِ کریمہ **واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن** میں **فلا تعضلوهن** کا لفظ ہے کہ انکو نکاح سے نہ روکو گویا وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہیں۔

دوسری دلیل بھی اسی آیت میں **ان ینکحن ازواجهن** کا لفظ ہے کہ نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔

تیسری دلیل یہ آیت کریمہ ہے **فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** اس میں بھی نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے گویا وہ خود نکاح کر سکتی ہے۔

چوتھی دلیل یہ حدیث ہے **الايم احق بنفسها من وليها** کہ ثیبہ اپنے نفس کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے۔

⑤ <u>دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح:</u> ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل سے نکاح کے معاملہ میں ولی کا ثبوت، وقوع اور استحباب تو معلوم ہوتا ہے مگر اس کا اشتراط معلوم نہیں ہوتا لہٰذا مذہبِ احناف راجح ہوا۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۲۹)

الشق الثانی ......**عن عائشة كان فيم انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله ﷺ وهى فيما يقرأ من القرآن** ۔ (ص ۲۷۳۔امدادیہ)

اكتب اختلاف الائمة فى المقدار المثبت للرضاعة ۔ واذكر ادلة الائمة فى المقدار مع ترجيح مذهب الاحناف ۔ ظاهر الحديث يدل على ان اٰية التحريم خمس رضعات كانت مقروء ة فى القرآن الى وفاته ﷺ فهل نسخ بعد وفاته عليه السلام؟ وهذا لايمكن فما هو الجواب ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) رضاعت کے ثبوت کے لئے مقدارِ رضعات میں اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) مذہبِ احناف کی وجہ ترجیح (۴) آپ ﷺ کی وفات کے بعد آیت رضاعت کے نسخ کی وضاحت۔

جواب ...... ① تا ③ <u>رضاعت کے ثبوت کیلئے مقدارِ رضعات میں اختلاف مع الدلائل اور مذہبِ احناف کی وجہ ترجیح:</u> اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دودھ پلانے کی کتنی مقدار محرِّم (حرمت رضاعت کو ثابت کرتی ہے) ہوتی ہے تو اس میں چار مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ رضاعت کی ہر مقدار محرم ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر، امام ابوحنیفہ، صاحبین، سفیان ثوری، امام مالک، امام اوزاعی اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے، ابوعبیدہ، ثور، ابن المنذر، داؤد ظاہری رحمہم اللہ وغیرھم کا

یہی قول ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے ان حضرات کا استدلال حدیث **لاتحرم المصة ولا المصتان** سے ہے اس میں مصۃ اور مصتان کو غیر محرم قرار دیا گیا ہے جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین رضعات محرم ہیں۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ پانچ رضعات سے کم میں حرمت نہیں ہوتی اور یہ پانچ رضعات بھی متفرقات (متفرق) اوقات میں ہونی چاہئیں اور ہر رضعات یعنی ان میں سے ہر ایک کا مشبع (سیر کی ہوئی) ہونا ضروری ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مسلک ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت اس کے مطابق ہے، ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اسی حدیث سے ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے دس رضعات تھیں پھر پانچ منسوخ ہوگئیں اور پانچ باقی رہ گئیں اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو پانچ رضعات پر ہی معاملہ تھا۔ (اس کا جواب مابعد میں آرہا ہے)

چوتھا مذہب یہ ہے کہ دس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا مسلک ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل: ① اللہ تعالیٰ کا فرمان **وامھتکم اللتی ارضعنکم** اس میں مطلق رضاعت کو سبب تحریم قرار دیا گیا ہے قلیل و کثیر کی کوئی تفریق نہیں کی گئی لہٰذا خبر واحد سے کتاب اللہ کی تقیید اور تخصیص نہیں کی جا سکتی ② نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے **یحرم من الرضاع مایحرم من النسب** (رضاعت سے حرمت ایسے ہی ثابت ہوتی ہے جیسے نسب سے حرمت ثابت ہوتی ہے) اسمیں بھی مطلق رضاعت کو محرم قرار دیا گیا ہے قلیل و کثیر کی کوئی تحدید نہیں کی گئی ③ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت **یحرم من الرضاع مایحرم من النسب قلیله وکثیره** یہ روایت جہاں مسلکِ جمہور پر صریح ہے وہاں اسکے تمام راوی ثقات اور اثبت ہیں۔

جہاں تک حدیث **المصة والمصتان** کا تعلق ہے تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے منسوخ ہے، باقی نسخ کی دلیل امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے احکام القرآن میں ذکر کی ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے روایت ذکر کی گئی **لاتحرم الرضعة والا الرضعتان** توانہوں نے فرمایا **قد کان ذلك فاما الیوم فالرضعة الواحدة تحرم** کہ یہ بات پہلے شروع میں تھی اب حکم یہ ہے کہ ایک مرتبہ دودھ بھی حرمت کو ثابت کر دیتا ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی یہ آیت رضاعت مع الحکم منسوخ ہوگئی تھی مگر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اسکا علم نہ تھا، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اسکا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہوا۔ چونکہ یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے کچھ ہی دن پہلے منسوخ ہوا تھا اسلئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک اس کو بطور قرآن پڑھتے رہے۔ (درس ترمذی ج۳ ص۴۴۰)

④ <u>آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آیت رضاعت کے نسخ کی وضاحت</u>:۔ کما مرّ آنفًا۔

السوال الثانی ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَضٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فِیْ جَنِیْنِ اِمْرَاَةٍ مِنْ بَنِیْ لِحْیَانَ سَقَطَ مَیِّتًا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ اَوْ اَمَةٍ ثُمَّ اِنَّ الْمَرْاَةَ الَّتِیْ قَضٰی عَلَیْهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّیَتْ فَقَضٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم بِاَنَّ مِیْرَاثَهَا لِبَنِیْهَا وَزَوْجِهَا وَالْعَقْلَ عَلٰی عَصَبَتِهَا۔ (ص۳۰۴۔امدادیہ)

اضبط الحدیث المبارك بالشکل وترجمه الی الاردیة ۔ بیّن حکم دیة الجنین۔ ماھو الخلاف بین الفقھاء فی الدیة ۔ (خیرالتوضیح ج۴ص۲۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) جنین کی دیت کا حکم (۴) دیت میں فقہاء کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب :۔ **کمامرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ حدیث کا ترجمہ :۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی لحیان کی ایک عورت کے بچہ کی دیت میں جو مرکر اس کے پیٹ سے ساقط ہوگیا تھا ایک غرّہ یعنی ایک غلام یا لونڈی کو حکم دیا، پھر وہ عورت جس پر غرّہ کا حکم لگایا گیا تھا وہ مرگئی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ اس کی میراث اسکی اولاد و خاوند کیلئے ہے اور اسکی دیت عصبات پر ہے۔

❸ جنین کی دیت کا حکم :۔ ائمہ اربعہ واکثر اہل علم کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے حاملہ عورت پر جنایت کی جس کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہوگیا تو اسکی دیت ایک غرّہ ہے اور اس پر بھی اکثر علماء کا اتفاق ہے کہ غرّہ کا مصداق غلام یا لونڈی ہے۔

البتہ بعض علماء کے نزدیک فرس وبغل بھی غرّہ میں داخل ہے۔ جمہور کی دلیل اس باب کی متعدد احادیث ہیں جن میں غرّۃ کی تفسیر **عبد او امة** سے کی گئی ہے۔

باقی شارحین نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ یہ تفسیر راوی کی طرف سے ہے یا حدیث مرفوع کا حصہ ہے۔ اس میں دونوں قول ہیں لیکن راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث کا ہی حصہ ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ مجمع الزوائد میں یہ حدیث تقریباً آٹھ صحابہ سے نقل کی گئی ہے اور سب میں یہی تفسیر راجح ہے۔

بعض علماء کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **قضی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنین بغرۃ عبد او امة او فرس او بغل ۔**

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث کثیر اسانید سے مروی ہے مگر کسی میں بھی فرس اور بغل کا ذکر نہیں ہے صرف عیسیٰ بن یونس رحمہ اللہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ دراصل یہ حدیث کا حصہ نہیں ہے بلکہ حضرت طاؤس رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(**نوٹ**) اگر حاملہ عورت پر جنایت کے نتیجہ میں بچہ پیدا ہوکر مرگیا تو پھر پوری دیت واجب ہوگی۔

❹ دیت میں فقہاء کا اختلاف :۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ قتلِ خطا کی دیت اگر اونٹوں سے دی جائے تو اسکی مقدار سو اونٹ ہیں جس میں پانچ قسم کے اونٹ ہونگے اور ہر قسم کے بیس اونٹ ہونگے لیکن احناف رحمہم اللہ اور شوافع رحمہم اللہ کا ان اقسام میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک ترتیب یہ ہے ① بیس بنت مخاض ② بیس ابن مخاض ③ بیس بنت لبون ④ بیس حقے ⑤ بیس جذعے۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب یہ ہے ① بیس بنت مخاض ② بیس بنت لبون ③ بیس ابن لبون ④ بیس حقے ⑤ بیس جذعے۔ دونوں اقوال میں فرق یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ بیس ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون کو واجب قرار دیتے ہیں۔ علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ کسی کا یہ قول نہیں جانتا کہ اس نے قتل خطا کی دیت میں ابن لبون کو واجب کیا ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے شرح السنۃ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کے مقتولوں کی صدقہ کے اونٹوں سے دیت ادا کی اور ان میں ابن مخاض نہ تھا بلکہ ابن لبون تھا تو معلوم ہوا کہ دیت میں ابن مخاض کی جگہ ابن لبون ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مقتول خطاء کے بارے میں پانچ قسم کے سو اونٹوں کو احناف کے مسلک کے مطابق دیت میں دینے کا فیصلہ فرمایا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ چونکہ خاطی معذور ہوتا ہے اور اس کی دیت میں تخفیف ہونی چاہیے اور تخفیف اسی طریقہ میں ہے لہٰذا دیت ابن مخاض کے ساتھ ہونی چاہیے نہ کہ ابن لبون کے ساتھ۔

الشق الثانی ...... **عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له و سهمين لفرسه** ۔(ص۳۴۸۔امدادیہ)

هل ترك ابوحنيفة العمل بهذا الحديث لرأيه ؟ ماهو الاختلاف بين الفقهاء فى تقسيم الغنيمة ؟ بيّن الفرق بين الغنيمة والنفل والفئ ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذکورہ حدیث کو اپنی رائے سے چھوڑنے کی وضاحت (۲) مالِ غنیمت کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف (۳) غنیمت نفل وفیئ میں فرق۔

جواب ...... ① امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذکورہ حدیث کو اپنی رائے سے چھوڑنے کی وضاحت:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی رائے سے نہیں چھوڑا بلکہ دیگر نصوص واحادیثِ صحیحہ اور خارجی قرائن کی وجہ سے چھوڑا ہے جیسا کہ اس کی مکمل تفصیل ابھی امرِ ثانی میں آجائے گی۔

② مالِ غنیمت کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف:۔ راجل کے لئے بالاتفاق ایک حصہ ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ فارس کے حصہ میں اختلاف ہے۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، ابن سیرین، ثوری، لیث بن سعد، اسحاق، ابوثور، اوزاعی، ابنِ حزم ظاہری اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک فارس (سوار) کیلئے تین حصے ہونگے ایک حصہ سوار کیلئے اور دو حصے گھوڑے کیلئے ہونگے۔

حضرت عمر، علی بن ابی طالب، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم، امام ابوحنیفہ اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک سوار کے لئے دو حصے ہوں گے ایک سوار کے لئے اور دوسرا گھوڑے کے لئے۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث الباب ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل: ① **عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا** ② **عن ابن عمران رسول اللہ ﷺ كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما** ③ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تیسری دلیل غزوۂ خیبر کے مالِ غنیمت کی تقسیم ہے کہ کُل مال کے اٹھارہ سو حصے بنائے گئے لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی، بارہ سو پیدل اور تین سو سوار تھے، پیدل چلنے والوں کو ایک ایک حصہ اور سواروں کو دو دو حصے ملے اس طرح اٹھارہ سو حصوں میں وہ مال تقسیم ہوا۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ ممکن ہے یہ غزوۂ خیبر سے پہلے کا واقعہ ہو جو خیبر کی تقسیم سے منسوخ ہو گیا۔
نیز قانون وضابطہ تو یہی ہے جو خیبر میں ہوا مگر کبھی آپ ﷺ بطور نفل استحقاق سے زیادہ بھی دے دیتے تھے اور یہ تقسیم بطور نفل تھی۔
نیز مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں بسا اوقات عربی کتابت میں الف کو حذف کر دیا جاتا ہے اور یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے اصل میں للفارس سهمين تھا تو الف حذف کر کے للفرس سهمين ذکر کر دیا گیا۔
نیز اگر فرس کے لئے دو حصے ہوں تو حیوان کی انسان پر فضیلت لازم آئے گی کہ انسان کے لئے ایک حصہ اور فرس کے لئے دو حصے ہیں لہٰذا امام صاحب کا مذہب راجح اور موافق قیاس ہے۔
③ غنیمت نفل وفیئ میں فرق:۔ ''غنیمت'' اس مال کو کہتے ہیں جو جنگ ولڑائی کے ذریعہ حاصل ہو۔
''نفل'' اس انعام کو کہتے ہیں جو بادشاہ یا امیر کسی مجاہد کو کسی خاص کارنامہ پر عطاء کرے۔
''فیئ'' اس مال کو کہتے ہیں جو کافروں سے قتل وقتال کے بغیر حاصل ہو۔ (خیر التوضیح ج۴ص۵۳۴)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ......عَنْ اَبِیْ رِیْحَانَةَ قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ عَشْرٍ عَنِ الْوَشْرِ وَالْوَشْمِ وَالنَّتْفِ وَعَنْ مُكَامَعَةِ الرَّجُلِ الرَّجُلَ بِغَيْرِ شِعَارٍ وَمُكَامَعَةِ الْمَرْأَةِ الْمَرْأَةَ بِغَيْرِ شِعَارٍ وَاَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِیْ اَسْفَلِ ثِيَابِهٖ حَرِيْرًا مِثْلَ الْاَعَاجِمِ اَوْ يَجْعَلَ عَلٰی مَنْكِبَيْهِ حَرِيْرًا مِثْلَ الْاَعَاجِمِ وَعَنِ النُّهْبٰی وَعَنْ رُكُوْبِ النُّمُوْرِ وَلُبُوْسِ الْخَاتَمِ اِلَّا لِذِیْ سُلْطَانٍ ۔ (ص۳۷۶۔امدادیہ)

من ای کتاب نقل هذا الحدیث؟ شکل الحدیث المبارك و ترجمه ترجمة سلسة ۔ اکتب معانی الالفاظ التی فوقها خط ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حدیث کے باب کی نشاندہی (۲) حدیث پر اعراب (۳) حدیث کا ترجمہ (۴) الفاظ مخطوطہ کے معانی۔

جواب ...... ① حدیث کے باب کی نشاندہی:۔ یہ حدیث کتاب اللباس سے لی گئی ہے۔
② حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفًا۔
③ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ریحانہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دس چیزوں سے منع فرمایا ہے۔
① دانتوں کو رگڑ کر باریک کرنے سے ② جسم کو گودنے سے ③ (سفید) بالوں کو کھینچنے سے ④ آدمی کے آدمی کے ساتھ برہنہ ایک چادر میں لیٹنے سے ⑤ عورت کے عورت کے ساتھ برہنہ ایک چادر میں لیٹنے سے ⑥ عجمیوں کی مثل کپڑے کے نچلے حصہ میں ریشم لگانے سے ⑦ عجمیوں کی مثل کندھے پر ریشمی چادر رکھنے سے ⑧ لوٹ مار کرنے سے ⑨ چیتے کی کھال پر سواری کرنے سے ⑩ غیر بادشاہ کے انگوٹھی پہننے سے۔
④ الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔ "وَشْرٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی دانتوں کو تیز و باریک کرنا، ان میں خلاء کرنا۔

"وَشْمٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی سوئیاں چبھو کر جسم میں سوراخ کرنا، گودنا۔
"نَتْفٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی بالوں و پروں کو اکھیڑنا و نوچنا۔
"نُهْبٰی" مصدر و صفت دونوں ہے بمعنی لوٹ مار کرنا، لوٹی ہوئی چیز۔ "اَلنُّمُوْرُ" یہ نِمْرٌ، نِمَرٌ، نَمِرٌ کی جمع ہے بمعنی چیتا۔

الشق الثانی ......عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ مَا اَكَلَ النَّبِیُّ ﷺ عَلٰی خِوَانٍ وَلَا فِیْ سُكُرَّجَةٍ وَلَا خُبِزَلَهٗ مُرَقَّقٌ قِیْلَ لِقَتَادَةَ عَلٰی مَا یَاْكُلُوْنَ؟ قَالَ عَلَی السُّفَرِ وعن ابی هریرة قال علیه السلام ان المؤمن یاکل فی معی واحد والکافر یأکل فی سبعة أمعاء۔ (ص۳۶۳۔امدادیہ)

اضبط الحدیث الاوّل بالشکل وترجمه الی الاردیة۔ اشرح الالفاظ المخطوطة۔ اشرح الحدیث الثانی حدیث ابی هریرة شرحًا وافیًا بحیث یظهر مراد الحدیث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) پہلی حدیث پر اعراب (۲) پہلی حدیث کا ترجمہ (۳) الفاظِ مخطوطہ کی تشریح (۴) حدیثِ ثانی کی تشریح۔

جواب ...... ❶ پہلی حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❷ **پہلی حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے کبھی میز، ٹیبل پر کھانا نہیں کھایا اور نہ چھوٹی طشتری و رکابی میں کھایا ہے اور نہ کبھی آپ ﷺ کیلئے چپاتی پکائی گئی تھی۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ پھر وہ لوگ (دورِ نبوی ﷺ میں) کس چیز پر کھانا کھاتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ انہی چمڑے کے دستر خوانوں پر کھانا کھاتے تھے۔

❸ **الفاظِ مخطوطہ کی تشریح:۔** "خِوَانٌ" حاء کے کسرہ و ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ افصح کسرہ کے ساتھ ہے، قدیم زمانہ سے عربی میں مستعمل ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ کس زبان کا لفظ ہے بمعنی میز و ٹیبل۔
"سُكُرَّجَةٌ" یہ بھی غیر عربی لفظ ہے بمعنی چھوٹی طشتری، رکابی و پلیٹ۔
"سُفَرٌ" یہ سُفْرَةٌ کی جمع ہے بمعنی کھانا لگا ہوا دستر خوان، مطلق دستر خوان کو بھی کہتے ہیں۔ (تحفۃ الالمعی)

❹ **حدیثِ ثانی کی تشریح:۔** اس حدیث کی تشریح میں حضرات علماء کرام کے متعدد اقوال ہیں۔

① اس حدیث سے حقیقتًا کھانا مراد نہیں ہے، بلکہ دنیا و اسکی لذتوں کی قلت و کثرت مراد ہے، گویا دنیا کو اکل اور اسکے اسباب کو امعاء سے تعبیر کیا ہے مقصد یہ ہے کہ مؤمن کو دنیاوی لذتوں کا زیادہ شوق نہیں ہوتا، جبکہ کافر عیش پرست و لذت پرست ہوتا ہے ② مؤمن رزقِ حلال کھاتا ہے جو نسبتًا کم ہوتا ہے اور کافر حرام مال کھاتا ہے جس کے ذرائع بکثرت ہوتے ہیں، قلتِ حلال و کثرتِ حرام کو ایک آنت و سات آنت سے تعبیر کیا گیا ہے ③ مؤمن کے کھانے میں برکت اور کافر کے کھانے میں بے برکتی کو بیان کرنا ہے کہ مؤمن اللہ کا نام لے کر کھاتا ہے تو برکت ہوتی ہے شیطان اس کے ساتھ شریک نہیں ہوتا اور کم کھانا اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے، جبکہ کافر اللہ کا نام لئے بغیر کھاتا ہے تو شیطان کی شرکت کی وجہ سے کم کھانا اس کے لئے کفایت نہیں کرتا ④ اس حدیث میں مؤمن کی عمومی و غالب حالت کا ذکر ہے، اور سبعة سے عددِ مخصوص مراد نہیں ہے بلکہ مبالغہ فی التکثیر کے لئے ہے، مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی شان اور عمومی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ کھانے پینے میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتا اور کم کھاتا ہے، زیادہ کھانا اور مستقل اسی

فکر میں لگے رہنا کفار کی صفت ہے ⑤ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شہواتِ طعام سات ہیں، شہوت طبع، شہوت نفس، شہوت عین، شہوت انف، شہوت اُذن، شہوت فم، شہوت جوع، یہ شہوتِ جوع ضروری خواہش ہے اس کے بغیر زندہ رہنا مشکل ہے اسلئے مؤمن صرف اسی خواہش کے پورا کرنے کیلئے کھاتا ہے جبکہ کافر ساری خواہشات پوری کرتا ہے۔ (کشف الباری کتاب الاطعمہ صفحہ ۹۹)

الورقة الرابعة: فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)

السوال الاوّل ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......عن سهل بن سعد ان رسول الله ﷺ جاء ته امرأة...... الى ان قال "فالتمسن ولو خاتما من حديد"۔

اكتب اقوال العلماء فى اقل المهر ۔ واذكر ادلة العلماء على مذهبهم ۔ الحديث المذكور يدل على جواز قلة المهر اذا رضى الزوجان ، اجب عنه جوابًا شافيًا ۔

جواب ......مکمل جواب **كمامرّ فى الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ۔**

الشق الثانی ......عَنْ اَبِیْ بَكْرِ بِنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ تَزَوَّجَ اُمَّ سَلَمَةَ وَاَصْبَحَتْ عِنْدَهٗ قَالَ لَهَا لَيْسَ بِكِ عَلٰى اَهْلِكِ هَوَانٌ اِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَكِ وَسَبَّعْتُ عِنْدَهُنَّ وَاِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ عِنْدَكِ وَدُرْتُ قَالَتْ ثَلِّثْ وَفِیْ رِوَايَةٍ اَنَّهٗ قَالَ لَهَا لِلْبِكْرِ سَبْعٌ وَلِلثَّيِّبِ ثَلٰثٌ ۔ (ص۲۷۹۔امدادیہ)

شكّل الحديث المبارك وترجمه ۔ بيّن مسئلة القسم بين النساء والفرق بين البكر والثيب۔ وهل القسم كان واجبًا على النبى ﷺ ۔ (خیر التوضیح۔ج۴ص۱۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) متعدد ازواج کے درمیان وقت کی تقسیم میں اختلاف (۴) آپ ﷺ پر وقت کی تقسیم کے حکم کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **كمامرّ فى السوال آنفا۔**

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا اور اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کے پاس رات گزاری تو آپ ﷺ نے فرمایا تو اپنے اہل پر ذلت والی نہیں اگر تو چاہے تو میں تیرے پاس سات دن رہتا ہوں اور میں تمام کے ساتھ سات سات دن رہوں گا اگر تو چاہے تو تین دن تیرے پاس رہتا ہوں اور میں دورہ کرونگا۔ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ تین دن رہیے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ باکرہ کیلئے سات راتیں اور ثیبہ کیلئے تین راتیں ہیں۔

③ متعدد ازواج کے درمیان وقت کی تقسیم میں اختلاف:۔ امام ابوحنیفہ وامام حماد رحمہما اللہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ دوسرا نکاح کرنیوالا نئی بیوی کے پاس باکرہ کی صورت میں سات دن اور ثیبہ کی صورت میں تین دن ٹھہر سکتا ہے اور یہ دن تقسیم وباری میں سے شمار ہونگے۔

ائمہ ثلاثہ، امام اسحاق اور ابوثور رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایام تقسیم وباری سے خارج ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں تقسیم وبرابری کوفرض قرار دیا گیا ہے مثلاً **فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم** نیز **لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء و لو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروها کالمعلقة** نیز ارشاد نبوی ﷺ ہے **اذا کان عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة و شقه ساقط** ان نصوص میں بیویوں کے درمیان عدل کولازم کیا گیا ہے اوران میں ابتدائی وانتہائی ایام کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔(درس ترمذی ج۳ص۴۲۶)

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ وغیرہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**من السنة اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندها سبعاً و قسم واذا تزوج الثیب علی البکر اقام عندها ثلاثا ثم قسّم** (بخاری)۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ تقسیم میں عدل ہر حال میں واجب ہے لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ باری کا طریقہ بدل جائے گا، ایک دن کے بجائے باکرہ کیلئے سات دن اور ثیبہ کیلئے تین دن کی باری مقرر کی جائے گی۔

اس مطلب کی تائید حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث السوال سے بھی ہوتی ہے، اس میں آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تین دن گزارنے کے بعد ارشاد فرمایا کہ تم اپنے شوہر کو ناپسند نہیں ہوا گر تم چاہو تو میں تمہارے پاس سات دن بھی ٹھہر سکتا ہوں اور اگر میں تمہارے پاس سات دن ٹھہرا تو دوسری ازواج کے پاس بھی سات دن ٹھہروں گا۔پس معلوم ہوا کہ یہ ایام نئی زوجہ کا زائد حق نہیں ہیں بلکہ حدیث میں باری کا طریقہ تبدیل ہونے کا ذکر ہے۔(تحفۃ الالمعی ج۳ص۵۷۴)

❹ آپ ﷺ پروقت کی تقسیم کے حکم کی وضاحت:۔ عند البعض حضور ﷺ پر باری واجب تھی اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

احناف کے نزدیک آپ ﷺ پر باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا **لقوله تعالیٰ ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیك من تشاء** لیکن آپ ﷺ نے ازواج کی طیبِ خاطر کیلئے بطورِ احسان وکرم باری کو مقرر کر لیا تھا مگر اسکے باوجود قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف زیادہ تھا اور آپ ﷺ یہ دعا فرمایا کرتے تھے **اللهم هذا قسمی فیما املك فلا تلمنی فیما تملك ولا املك** اس سے معلوم ہوا کہ محبت ومودت میں برابری ضروری نہیں کیونکہ محبت غیر اختیاری چیز ہے۔نیز یہ باری صرف حالتِ اقامت میں واجب تھی وہ بھی صرف رات میں اور باری میں دن رات کے تابع ہوتا ہے نیز امت کی تعلیم کیلئے باری مقرر فرماتے تھے۔(خیر التوضیح ج۴ص۱۲۰)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاوّل ......**عن ابی هریرة قال قضی رسول الله ﷺ فی جنین امرأة من بنی لحیان سقط میتا بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التی قضی علیها بالغرة توفیت فقضی رسول الله بان میراثها لبنیها و زوجها والعقل علی عصبتها۔**

اضبط الحدیث المبارك بالشکل و ترجمه الی الاردیة ۔ بیّن حکم دیة الجنین ۔ ما هو الخلاف بین الفقهاء فی الدیة ۔

جواب ......مکمل جواب **کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱٤۳٤ھ**۔

الشق الثاني ......وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا عَدْوٰى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا هَامَّةَ وَلَا صَفَرَ وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْاَسَدِ۔ (ص۳۹۱۔امدادیہ)

شكّل الحديث واكتب معانى الالفاظ التى فوقها خط۔ بيّن حكم تعدية المرض۔ حديث "لاعدوى ولاطيرة" يعارض حديث "فرمن المجذوم كما تفر من الاسد" اذكر كيفية الجمع بين الحديثين ووفّق بين مفهوميهما وبيّن معنى حديث جابر ان رسول الله ﷺ اخذ بيد مجذوم فوضعها معه فى القصة وقال كُل ثقة بالله وتوكلا عليه۔ (خیرالتوضیح۔ج۵ص۲۴۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں(۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظِ مخطوطہ کے معانی (۳) مرض کے تعدیہ کی وضاحت (۴) احادیثِ تعدیہ مرض میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ كمامرّ فى السوال آنفا۔

❷ الفاظِ مخطوطہ کے معانی:۔ "عَدْوٰى" یہ اسم ہے بمعنی بیماری و مرض کا متعدی ہونا، آگے بڑھنا۔

"طِيَرَةٌ" یہ اسم ہے بمعنی نحوست و بدشگونی۔ "هَامَّةٌ" یہ اسم ہے بمعنی ہر زہر دار کیڑا۔

"صَفَرَ" یہ باب سمع سے ہے بمعنی خالی ہونا، یہ اسلامی مہینہ کا نام ہے۔

❸ مرض کے تعدیہ کی وضاحت:۔ زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کا یہ اعتقاد تھا کہ ایک کی بیماری دوسرے کو لگتی ہے اس وجہ سے وہ مریض و بیمار کے پاس نہ بیٹھتے تھے کہ کہیں بیماری ہماری طرف منتقل نہ ہو جائے، تو اس حدیث میں آپ ﷺ نے اس کی تردید کر دی کہ بیماری از خود سببِ حقیقی کے طور پر دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتی، بیماری میں یہ تاثیر نہیں ہے بلکہ ایک موقع پر جب یہی بات ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے پہلے اونٹ کو کس نے خارش میں مبتلا کیا ہے؟ یعنی جس طرح اس کو اللہ تعالیٰ نے خارش میں مبتلا کیا ہے اُسی طرح باقی اونٹوں کو بھی اُسی نے اِس بیماری میں مبتلا کیا ہے۔ باقی تفصیل ابھی تطبیق کے ضمن میں آجائے گی۔

❹ احادیث تعدیہ مرض میں تطبیق:۔ اصولی طور پر متعارض احادیث کے مابین رفعِ تعارض کے تین طریقے ہیں۔ نسخ و تنسیخ، ترجیح اور تطبیق۔

یعنی دونوں میں سے ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جائے، یا سند، متن، مفہوم، مثبت، نافی ہونے میں کسی ایک کو ترجیح دے دی جائے یا پھر مختلف حالات و صور پر محمول کر کے تطبیق دی جائے۔ یہاں سب طریقے و صورتیں ممکن ہیں۔

① نسخ و تنسیخ: اصحاب مالک رحمہ اللہ میں سے عیسیٰ بن دینار رحمہ اللہ نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے اور مجذوم سے فرار والی روایت کو لاعدویٰ سے منسوخ قرار دیا ہے ② ترجیح: بعض اہلِ علم نے لاعدویٰ والی نافی حدیث کو مثبت فرار وغیرہ والی احادیث پر ترجیح دی ہے کہ تعدیہ امراض نہ ہونا راجح ہے حاشیۂ بذل میں ہے **لكن الاحاديث الصحيحة تدلّ على ان العدوٰى ليس بشيئ** (صحیح و صریح احادیث سے ثابت ہے کہ عدویٰ کچھ نہیں) ③ تطبیق: اکثر اہلِ علم نے دونوں احادیث میں تطبیق کی بھرپور کوشش کی ہے۔

پھر اسکی متعدد توجیہات کی ہیں۔ ① جن احادیث مبارکہ میں فرار اور بچنے کا حکم ہے یہ استحباب و احتیاط پر مبنی ہیں احتیاطاً بچنا چاہیے اور جن میں نفی ہے اور آنحضرت ﷺ کے ساتھ کھانے کا ذکر ہے اس میں جواز بیان کرنا مقصود ہے یعنی احتیاطاً بچو لیکن بالکل

غلط بھی مت سمجھو ② زمانہ جاہلیت میں یہ اعتقاد جڑ پکڑ گیا تھا کہ جذام اور دیگر بعض بیماریوں میں یقیناً وحتماً تعدیہ ہے اور یہ ضرور دوسرے کو لگ جاتی ہیں اور یہ ان کی ذاتی تاثیر ہے تو آنحضرت ﷺ نے لا عدویٰ فرما کر اس باطل نظریہ اور خیال کی اصلاح فرمائی کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں کہ امراض بالذات اور اپنی تاثیر کی وجہ سے متعدی ہوں اور دوسروں کو لگیں، نہیں ہرگز نہیں، پھر اس کی اصلاح کے بعد فرمایا کہ ظاہراً ایک سبب کی حد تک ایک مرض دوسرے کے مرض کا سبب ہوسکتا ہے۔ تو لاعدویٰ میں نفی سببِ حقیقی و تاثیر ذاتی کی ہوئی اور اثبات سبب ظاہری کا ہوا ③ تطبیق کی ایک عمدہ توجیہ یہ بھی ہے کہ حقیقت یہی ہے کہ امراض میں تعدیہ نہیں اور یقیناً نہیں۔ ہاں اگر کوئی ضعیف الایمان اور کمزور عقیدے والا ہو تو اسے توہمات سے بچنے کیلئے بیمار کے پاس زیادہ ٹھہرنے اور کثرت سے آمد و رفت سے اجتناب واحتیاط کرنی چاہیے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کو تکلیف لاحق ہو اور یہ اپنے کچے عقیدے کی وجہ سے تعدیہ کا قائل بن جائے اور مزید عقیدہ خراب ہو جائے تو اسے اس کمزوری کی وجہ سے بچنا چاہیے نہ کہ حقیقتاً امراض میں تعدیہ ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ......وَعَنْ اَبِیْ قَتَادَۃَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ خَیْرُ الْخَیْلِ الْاَدْھَمُ الْاَقْرَحُ الْاَرْثَمُ ، ثُمَّ الْاَقْرَحُ الْمُحَجَّلُ ، طَلْقُ الْیَمِیْنِ فَاِنْ لَمْ یَکُنْ اَدْھَمَ ، فَکُمَیْتٌ عَلٰی ھٰذِہِ الشِّیَۃِ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَیْنٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ "لَاجَلَبَ وَلَاجَنَبَ" وَزَادَ یَحْیٰی فِیْ حَدِیْثِہٖ "فِی الرِّھَانِ"۔ (ص ۳۳۷۔امدادیہ)

شکّل الحدیثین وترجمھما۔ واکتب معانی الالفاظ المخطوطۃ۔ اشرح الحدیث الثانی حدیث عمران بن حصین (خیر التوضیح۔ج ۴ص ۴۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۴) حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی تشریح۔

جواب...... ① **احادیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں فرمایا بہترین گھوڑا مشکی ہے جس کی پیشانی سفید ہو اور اوپر کا لب سفید ہو پھر سفید پیشانی والا سفید ہاتھ پاؤں والا دائیں ہاتھ کا رنگ بدن جیسا ہو اگر مشکی رنگ کا نہ ہو پھر کمیت انہی علامتوں پر۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جلب اور جنب نہیں۔ یحییٰ نے اپنی حدیث میں فی الرہان کا لفظ زیادہ نقل کیا ہے۔ (خیر التوضیح ج ۴ص ۴۷۵)

③ **الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔** "اَلْاَدْھَمُ" وہ گھوڑا جس میں سخت سیاہی ہو۔ "اَلْیَمِیْنُ" بمعنی دایاں یا دائیں جانب والا۔

"اَلْاَقْرَحُ" وہ گھوڑا جس کی پیشانی میں ہلکی سفیدی کا داغ ہو جو غرہ سے کم ہو۔ "شِیَۃٌ" بمعنی رنگ وعلامت، نشانی۔

"اَلْمُحَجَّلُ" وہ گھوڑا جسکی ٹانگیں سفید ہوں۔ "کُمَیْتٌ" وہ گھوڑا جسکا سارا جسم سرخ ہو اور گردن وکان کے بال سیاہ ہوں۔

"اَلْاَرْثَمُ" وہ گھوڑا جس کے اوپر والے ہونٹ میں سفیدی ہو یا بعض نے کہا کہ جس کا ناک سفید ہو۔ (خیر التوضیح)

④ **حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی تشریح:۔** جلب اور جنب کا تعلق باب الزکوۃ اور باب السباق دونوں میں ہوتا ہے۔ باب الزکوۃ میں جلب کا مطلب یہ ہے کہ مصدق (صدقہ وصول کرنے والا) ہر شخص کے پاس جا کر زکوۃ وصول کرنے کی

بجائے کسی ایک جگہ بیٹھ جائے اور لوگوں کو وہاں آکر زکوٰۃ دینے پر مجبور کرے اور جـنـب کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والا اپنا مال لیکر کہیں دور چلا جائے جس سے مصدق کو وہاں پہنچنے میں دشواری ہو، یہ دونوں ممنوع ہیں۔

جلب اور جنب کا دوسرا مطلب جوبابِ سباق سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ جلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شہسوار اپنے پیچھے کسی کو مقرر کر دے اور وہ اسکے پیچھے شور مچائے تاکہ اسکا گھوڑا تیز بھاگے، یہ صورت اسلئے ممنوع ہے کہ اس میں دوسرے مسابقین کا ضرر ہے اور جنب کا مطلب یہ ہے کہ گھڑ دوڑ کے وقت شہسوار ایک دوسرا گھوڑا اپنے ساتھ خالی رکھے تاکہ مرکوب کے تھک جانے کی وجہ سے اس پر سوار ہو سکے۔

الشق الثانی......**عـن عبـدالله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لایحل دم امرئ مسلم یشهد ان لا اله الا الله وانی رسـول الـلّه الا بـاحـدی ثـلاث الـنـفـس بـالنفس والثیب الزانی المارق لدینه التارك للجماعة** ۔ (ص۲۲۹۔امدادیہ)

تـرجـم الـحـدیـث الـمبـارك ۔ اکتب معنی القصاص لغة وشرعًا وهل یقتل المسلم بالذمی والحر بالعبد؟ اشـرح الـمسئلة فی ضوء الادلة ۔ ما المراد بقوله علیه السلام "المارق لدینه التارك للجماعة" ۔ (خیر التوضیح۔ج۳ص۲۵۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قصاص کا لغوی وشرعی معنی (۳) مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل کرنے کا حکم مع الدلائل (۴) **المارق لدینه التارك للجماعة** کی مراد۔

جواب...... ❶ <u>حدیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں ہے جو یہ گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بے شک میں اللہ کا رسول ہوں مگر تین وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے، نفس کو نفس کے بدلہ میں (قصاص) اور شادی شدہ زانی کو اور اپنے دین سے نکلنے والے (مرتد) یعنی جماعت کو چھوڑنے والے کو (قتل کیا جاسکتا ہے)۔

❷ <u>قصاص کا لغوی وشرعی معنی:۔</u> **قِـصَـاصٌ** کا لغوی معنی مماثلت مساوات وبرابری ہے اور اصطلاح میں قصاص وہ قتل یا زخم ہے جس میں مساوات وبرابری کی رعایت کی جائے۔

❸ <u>مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں اور آزاد کو غلام کے بدلہ میں قتل کرنے کا حکم مع الدلائل:۔</u>

مسئلۂ اُولیٰ: امام ابوحنیفہ، امام زفر اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائیگا اور حربی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور مستامن کے قاتل کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں۔

ایک قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لازم ہوگی۔

دوسرے قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک کسی کافر کے بدلہ میں کسی مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائیگا خواہ کافر ذمی ہو، مستامن ہو یا حربی ہو۔

دلائلِ احناف: ① **یـا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلٰی الخ** ② **وکتبنا علیهم فیها ان الـنـفـس بـالنفس والعین بالعین الخ** ③ **ولا یـقـتـلـون النفس التی حرّم الله الّا بـالحق** ۔ان تینوں آیات میں حرمتِ نفسِ ذمی کو بھی شامل ہے کیونکہ حکماً یہ بھی مسلمان ہے۔ ④ مسلمان اگر ذمی کا مال چرائے تو قطع ید کی سزا ہے لہٰذا قتل پر

قصاص بطریق اولیٰ ہوگا⑤ ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل کو قصاصاً قتل کیا تھا۔

ائمہ ثلاثہ اور امام لیث رحمہ اللہ کے نزدیک ذات کے ساتھ صفات کا بھی لحاظ کیا جائے گا چنانچہ آزاد کے بدلہ میں آزاد کو اور غلام کے بدلہ میں غلام کو قصاصاً قتل کیا جائے گا لہٰذا اگر کسی آزاد نے غلام کو قتل کر دیا تو اسکے بدلے میں آزاد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

مسئلۂ ثانیہ: احناف کے نزدیک ذات کے ساتھ صفات کا اعتبار نہیں، جس طرح آزاد کو آزاد کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جاتا ہے اسی طرح آزاد کو غلام کے بدلہ میں اور مرد کو عورت کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: قرآن پاک کی آیت **الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی** تو یہاں آزاد کو آزاد کے بدلے میں اور غلام کو غلام کے بدلے میں اور مؤنث کو مؤنث کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم ہے لیکن آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

احناف کی پہلی دلیل: قرآن پاک کی دوسری آیت **ان النفس بالنفس والعین بالعین** ہے۔

دوسری دلیل: یہی حدیث الباب ہے اس میں **النفس بالنفس** کے الفاظ ہیں اور یہاں مطلق نفس کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا خواہ وہ نفس مقتول حر ہو یا غلام اس میں کسی قسم کی قید نہیں۔

تیسری دلیل: قرآن پاک کی آیت مبارکہ **کتب علیکم القصاص فی القتلی** اور **ولکم فی القصاص حیوۃ** اس میں آزاد اور غلام کی کوئی قید نہیں۔

چوتھی دلیل: آگے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کا سر پتھر سے کچل دیا تو اس کے بدلے میں اس یہودی کو بھی اسی طرح مار دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصاص میں صفات کا کوئی اعتبار نہیں۔

پانچویں دلیل: فصل ثانی میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے **من قتل عبدہ قتلناہ ومن جدع عبدہ جدعناہ**۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ صفات کا اعتبار نہیں انسانی ذات کا اعتبار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا پہلا جواب: اس آیت میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ آزاد کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا باقی آزاد کو عبد کے بدلے میں قتل کیا جائیگا یا نہیں؟ اس سے یہ آیت ساکت ہے اور مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت کرنا درست نہیں۔

دوسرا جواب: اس آیت کا کا مقصد ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنا تھا اہلِ جاہلیت کا رواج یہ تھا کہ امیر قبیلہ کے مقتول غلام کے بدلے میں کمزور قبیلہ کے جوان آزاد کو قتل کیا جاتا تھا اگر چہ وہ قاتل نہیں ہوتا تھا۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا خواہ وہ قاتل نہ ہی ہو۔ اس برے رواج کو ختم کرنے کیلئے یہ آیت نازل ہوئی۔ (خیر التوضیح ج ۴ ص ۲۵۲)

⑥ **<u>المارق لدینه التارك للجماعة</u> کی مراد:-** **المارق لدینه** کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص دینِ اسلام سے نکلنے والا ہو یعنی وہ شخص قولاً یا فعلاً یا اعتقاداً امرتد ہو جائے تو اس کو قتل کرنا واجب ہے۔

التارك للجماعة یہ کوئی علیحدہ و مستقل سبب نہیں ہے بلکہ یہ **المارق لدینه** کی صفتِ موضحہ و صفتِ کاشفہ ہے مطلب یہ ہے کہ امتِ مسلمہ کے اجماع کیخلاف عقیدہ اختیار کرنا، اجماع کے خلاف قرآن کریم کا معنی بیان کرنا کفر ہے۔ (خیر التوضیح)

الورقة الخامسة
هدایه ثالث
مكتبة زكريا

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... وَاِذَا حَصَلَ الْاِيْجَابُ وَالْقُبُوْلُ لَزِمَ الْبَيْعُ وَلَاخِيَارَ لِوَاحِدٍ مِّنْهُمَا اِلَّا مِنْ عَيْبٍ اَوْ عَدَمِ رُؤْيَةٍ ۔ (ص۲۰۔رحمانیہ)

اعرب العبارة ثم ترجمه، ترجمة واضحة ۔ کم قسمًا للخیار وما المراد من الخیار هٰهنا ۔ ان کان هناك فی المسئلة اختلاف بین الائمة المتبوعین فبینه مع بیان الدلائل وترجیح الراجح ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) خیار کی اقسام اور تعیین (۴) خیارِ مجلس میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۵) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب ایجاب وقبول حاصل ہو گئے تو بیع لازم ہوگئی اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو (رجوع کرنے کا) اختیار نہیں مگر عیب کی وجہ سے یا نہ دیکھنے کی وجہ سے۔

❸ خیار کی اقسام اور تعیین:۔ فقہاء کے ہاں خیار کی چار اقسام ہیں ① خیارِ مجلس ② خیارِ شرط ③ خیارِ عیب ④ خیارِ رؤیت۔
مذکورہ عبارت میں جو لفظِ خیار ہے اس سے مراد خیارِ مجلس ہے جس کو خیارِ فسخ بھی کہا جاتا ہے۔

❹ خیارِ مجلس میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جب متعاقدین میں سے ہر ایک کی طرف سے ایجاب وقبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہوگئی اور ہر ایک کے لئے ثمن اور مبیع میں ملک ثابت ہوگئی لہٰذا اب اگر اسی مجلس عقد میں کوئی متعاقد خیارِ مجلس یعنی عقد توڑنے کا اختیار استعمال کرنا چاہے تو کیا وہ یہ خیار استعمال کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عاقدین میں سے کسی ایک کو خیارِ مجلس حاصل نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ و امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کیلئے خیارِ مجلس ثابت ہے یعنی متعاقدین میں سے کوئی ایک دوسرے کی رضا کے بغیر بیع فسخ کرسکتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے **المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا** یعنی بائع اور مشتری کو خیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہو جائیں، طریقِ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ **المتبایعان** آیا ہے اور متبایعان کا اطلاق ایجاب وقبول کے بعد ہوتا ہے نہ کہ پہلے اور تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری کو ایجاب اور قبول کے بعد خیار حاصل ہے جب تک کہ دونوں بدن کیساتھ جدا نہ ہوں اور جب جدا ہو گئے تو یہ خیار باقی نہ رہے گا اور ظاہر ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد اور تفرقِ ابدان سے پہلے جو خیار ہوگا وہ خیارِ مجلس ہی ہوگا لہٰذا ثابت ہوا کہ عاقدین کو مجلس کے اندر اندر خیارِ مجلس حاصل ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **یٰایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود** ہے۔ طریقِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ایمان والوں کو اپنے عقود کے پورا کرنے کا حکم فرمایا ہے اور ایجاب وقبول کے بعد بیع بھی ایک عقد ہے لہٰذا اسکو پورا کرنا بھی واجب ہوا اور جب اسکو پورا کرنا واجب ہوا تو کسی کو خیارِ مجلس حاصل نہ ہوگا کیونکہ خیارِ مجلس ایفائے عہد کے منافی ہے اور

عاقدین کو خیارِ مجلس کا حق دینے سے یہ نص باطل ہو جائیگی اور نص کو باطل کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا عاقدین کیلئے خیارِ مجلس ثابت نہ ہوگا۔

دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **یاایھا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم** ہے۔ طریقِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر باہمی رضامندی سے تجارت ہوئی تو مشتری کیلئے مبیع سے کھانا جائز ہے ورنہ جائز نہیں اور یہ باہمی رضامندی سے تجارت کا تحقق ایجاب وقبول کے بعد ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ایجاب وقبول کے بعد مشتری مبیع کو اور بائع ثمن کو استعمال کر سکتا ہے اور یہ استعمال کرنا خیار پر موقوف نہیں ہے اگر عاقدین کو یہ خیارِ مجلس دیدیا جائے تو یہ نص کو باطل کرنا لازم آئے گا اور نص کو باطل کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا متعاقدین کیلئے خیارِ مجلس ثابت نہ ہوا۔

احناف کی طرف سے صاحبِ ہدایہ نے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کیلئے ایک عقلی دلیل پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب وقبول سے بیع تام ہوگئی اور مشتری کی ملک مبیع میں اور بائع کی ملک ثمن میں ثابت ہوگئی۔ اب اگر ان کو (عاقدین کو) خیارِ مجلس کا حق دے دیا جائے تو اپنے حقِ خیار سے جو بھی بیع کو فسخ کریگا وہ اپنے ساتھی کی رضامندی کے بغیر اسکے حق کو باطل کرے گا مثلاً بائع نے اگر اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ کیا تو مبیع سے مشتری کی ملک بغیر رضامندی کے زائل ہوگئی اور اگر مشتری نے فسخ کیا تو بائع کا حقِ ثمن باطل ہو جائے گا اور بغیر رضامندی کے ابطالِ حقِ غیر جائز نہیں ہے۔ اس لئے عاقدین کیلئے خیارِ مجلس ثابت نہ ہوگا۔

⑧ <u>راجح کی ترجیح:</u> مسئلہ مذکورہ میں احناف رحمہم اللہ کا مذہب ہی راجح ہے اسلئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذہب کو ثابت کرنے کیلئے دلیل میں جو حدیث پیش کی ہے اور اس سے استدلال کا جو طریق اختیار کیا ہے وہ درست نہیں ہے اسلئے کہ حدیث شریف میں جو خیار کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اس سے خیارِ قبول مراد ہے خیارِ مجلس مراد نہیں ہے یعنی احد العاقدین کے ایجابِ بیع کے بعد دوسرے کو اختیار ہے، خواہ اس کو قبول کرے اور خواہ اس کو رد کر دے اور حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ ہے، بایں طور کہ حدیث میں **متبایعان** اسمِ فاعل **متبائع** کا تثنیہ ہے اور اس کی تین حالتیں ہیں ① دونوں کے قول سے پہلے یعنی محض بیع کا ارادہ کرنے سے ان کو متبایعان کہہ دیا حالانکہ ابھی نہ تو بائع نے کلام کیا اور نہ مشتری نے کلام کیا۔ پس اس صورت میں انکو **متبایعان** کہنا **مایؤل الیہ** کے اعتبار سے مجاز ہوگا ② دونوں کے قول کے بعد یعنی ان عاقدین میں سے ایک کے ایجاب اور دوسرے کے قبول کرنے کے بعد ان کو متبایعان کہا گیا۔ پس اس صورت میں ان کو متبایعان کہنا **ما کان علیہ** کے اعتبار سے مجاز ہوگا ③ موجِب کے کلام کے بعد اور قبولِ آخر سے پہلے یعنی جس وقت ایک نے ایجاب کیا مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا اس وقت کے لحاظ سے ان کو متبایعان کہا گیا اور اس صورت میں یہ حقیقت ہے کیونکہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اسم فاعل حال کے معنی میں حقیقت ہے اور ماضی اور مستقبل کے معنی میں مجاز ہے پس چونکہ پہلے دو معنی مجازی ہیں اور تیسرا معنی حقیقی ہے اور لفظ کو حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت مجاز پر محمول کرنے کے۔ اسلئے متبایعان کے تیسرے معنی مراد ہوں گے اور اس معنی کو مراد لینے کی صورت میں خیار سے مراد خیارِ قبول ہی ہو سکتا ہے نہ کہ خیارِ مجلس۔ لہٰذا یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مستدل نہیں ہو سکتی۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اس حدیث میں یقین سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس خیار سے مراد خیارِ قبول ہے بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ جس طرح خیارِ مجلس کا احتمال ہے اسی طرح خیارِ قبول کا بھی احتمال ہے لیکن خیارِ مجلس کو مراد لینے کی

صورت میں غیر کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور خیارِ قبول مراد لینے کی صورت میں یہ امر لازم نہیں آتا، اسلئے اس خیار سے خیارِ قبول مراد ہے خیارِ مجلس مراد نہیں ہے اور تفرق سے مراد تفرقِ اقوال ہے یعنی جب عاقدین قولاً متفرق نہ ہو جائیں اس وقت تک خیار باقی ہے لہٰذا جب ایک نے **بعتُ** اور دوسرے نے **اشتریت** کہہ دیا تو اسکے بعد خیار باقی نہیں رہے گا۔

الشق الثانی ...... **ومن باع صبرة طعامٍ کل قفیز بدرهم جاز البیع فی قفیز واحد عند ابی حنیفة الا ان یسمی جملة قفزانها وقالا یجوز فی الوجهین** ۔(ص۲۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة سلسة۔ فما هو الامر الموجب لجواز البیع فی قفیز واحد وما هو المانع عن جواز البیع فی اکثر من قفیز واحد۔ بیّن الخلاف بین الامام الاعظم وبین صاحبیه مع دلائل کل منهم۔ هل جهالة الثمن والمبیع مطلقًا تمنع جواز البیع ام هناك فرق بین جهالة یسیرة وبین جهالة فاحشة (اشرف الہدایہ ج۸ص۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قفیزِ واحد میں بیع کے جواز اور زائد میں بیع کے عدمِ جواز کے موجب کی تعیین (۳) مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) **جهالة الثمن والمبیع** کے مانعِ بیع ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے اناج کے ایک ڈھیر کو ایک قفیز بعوض ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں بیع جائز ہے مگر یہ کہ اس ڈھیری کے تمام قفیزوں کو بیان کردے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

❷ قفیزِ واحد میں بیع کے جواز اور زائد میں بیع کے عدمِ جواز کے موجب کی تعیین:۔ عقدِ مذکور میں چونکہ قفیز واحد کی صورت میں ثمن یا مبیع میں ایسی جہالت نہیں ہے جو کہ **مفضی الی المنازعت** ہو اس لئے اس میں بیع جائز ہے اور ایک قفیز سے زائد میں مبیع مجہول ہے اور اس کی وجہ سے ثمن بھی مجہول ہے اور یہ **جهالت مفضی الی المنازعت** ہونے کی وجہ سے امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

❸ مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر ایک قفیز کے عوض ایک درہم ہے اب اگر تمام قفیزوں کی مقدار بیان کردی گئی یا اسی مجلسِ عقد میں پوری ڈھیری کو کیل کرلیا گیا تو بالاتفاق پوری ڈھیری کی بیع جائز ہے اور اگر عقد کے وقت نہ تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی اور نہ ہی انہیں عقد کی مجلس میں کیل کیا گیا تو اس میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک قفیز میں بیع درست ہوگی باقی قفیزوں میں بیع جائز نہیں ہوگی جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پوری ڈھیری میں عقدِ بیع جائز ہے لہٰذا جتنے قفیز ہوں گے اُتنے درہم لازم ہوں گے خواہ تمام قفیزوں کی تعداد و مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہیں اسلئے پوری ڈھیری میں بیع کو جائز قرار دینا متعذر ہے مبیع تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیری کے تمام قفیزوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور جب مبیع مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہیں اور یہ

جہالت مفضی الی المنازعة اور جھگڑے کا سبب ہے۔ بایں طور کہ بائع اولاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کریگا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہیں اسلئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دیگا جب تک اسکو یہ معلوم نہ ہو کہ مجھ پر کس قدر ثمن واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جب مبیع کی مقدار معلوم ہو۔ پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہو کر رہ جائینگے۔ البتہ اگر جہالتِ مذکورہ تمام قفیزوں کو بیان کر دینے یا مجلسِ عقد میں کیل کرنے سے دور ہو جائے تو تمام قفیزوں میں عقد درست ہو جائیگا۔

بہر حال مبیع اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں میں بیع نافذ کرنا تو متعذر ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک قفیز جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیع کو پھیرا جائے گا جیسے کسی نے اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں یعنی لفظِ کل کے ساتھ مجہول اقرار کیا تو بالاتفاق اس پر ایک درہم واجب ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر مبیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار اگر چہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ مبیع یعنی تمام قفیزوں کی مقدار جس طرح بائع کے کیل کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے کیل کرنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جہالتِ مبیع کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے ممکن ہے اور جب اس جہالت کو دور کرنا بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے تو یہ **جہالت مفضی الی المنازعة** نہ ہوگی اور جب یہ **جہالت مفضی الی المنازعة** نہیں ہے تو جوازِ بیع کیلئے بھی مانع نہ ہوگی کیونکہ جوازِ بیع کیلئے وہی جہالت مانع ہوتی ہے جو جھگڑا پیدا کرے اور **مفضی الی المنازعت** ہو اور اس جہالت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ایک غلام متعین کرنے کا اختیار ہے چاہے اسکو لے اور چاہے اُسکو لے، پس جب مشتری نے ایک غلام کو پسند کر لیا تو جہالتِ مبیع دور ہو گئی۔

۲ **جہالة الثمن والمبیع کے مانعِ بیع ہونے کی وضاحت:۔** جہالتِ ثمن اور جہالتِ مبیع کے مانعِ بیع ہونے کی وضاحت ابھی دلائل کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے کہ جہالتِ یسیرہ وہ ہے جو **مفضی الی المنازعت** نہیں ہوتی بلکہ معمولی سے تصرف کے ساتھ وہ جہالت ختم ہو جاتی ہے یا اس کو عرف میں برداشت کر لیا جاتا ہے۔ دوسری جہالتِ فاحشہ وہ ہے جو **مفضی الی المنازعت** ہوتی ہے اور عرفِ عام میں ناقابلِ برداشت سمجھی جاتی ہے۔ پس جہالتِ یسیرہ جوازِ بیع سے مانع نہیں ہے اور جہالتِ فاحشہ جوازِ بیع سے مانع ہے اور صورتِ مذکورہ مختلفہ میں چونکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جہالتِ فاحشہ ہے اس لئے بیع جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جہالتِ یسیرہ ہے اس لئے بیع جائز ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......**ومن اشتری شیئا مما ینقل ویحول لم یجزله بیعه حتی یقبضه ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ لایجوز۔** (ص۷۸۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة کاشفة ۔ لماذا لایجوز بیع ماینقل ویحول قبل القبض ۔ وضح الخلاف فی المسئلة بین الشیخین وبین الامام محمد مع دلائل کل فریق مع الترجیح ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۲۲۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدمِ جواز کی

وجہ (۳) بیع قبل القبض میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل والترجیح۔

جواب ..... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے منقولی و محمولی اشیاء میں سے کوئی چیز خریدی تو مشتری کے لئے اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اس پر قبضہ کر لے اور غیر منقولہ جائیداد کو قبضہ سے پہلے بیچنا شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔

❷ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدمِ جواز کی وجہ:۔ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض کے عدم جواز پر صاحب ہدایہ رحمہ اللہ حنفیہ کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ① حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مقبوض چیز کی بیع سے منع فرمایا ② بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے اس طور پر کہ مشتری اوّل نے مبیع کو قبل القبض آگے فروخت کر دیا اور مبیع بائع اوّل کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بیع الاوّل متعاقدین کے درمیان فسخ ہوئی ہے پس ثانی متعاقدین کے درمیان جو عقد ہوا ہے یہ سراسر دھوکہ ہے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ شرعاً ممنوع ہے اسلئے یہ بیع بھی ناجائز اور ممنوع ہے۔

❸ بیع قبل القبض میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل والترجیح:۔ غیر منقولی اشیاء مثلاً زمین جائیداد وغیرہ کی بیع قبل القبض شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہے یہی قول امام زفر، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل احادیث نہی عن بیع مالم یقبض کا مطلق ہونا ہے یعنی لفظ **ما** منقولی و غیر منقولی تمام اشیاء کو شامل ہے۔ اسی طرح حدیث **لاتبیعن شیئا حتی تقبضه** میں لفظ شیٔ منقولی و غیر منقولی دونوں کو عام ہے۔ پس ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شیٔ منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شیٔ غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل قیاس ہے یعنی اشیاء غیر منقولہ کو اشیائے منقولہ پر قیاس کیا گیا ہے کہ جس طرح قبضہ سے پہلے شیٔ منقول کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح شیٔ غیر منقول کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور دونوں کے درمیان علت جامعہ مبیع کا غیر مقبوض ہونا ہے۔ گویا غیر منقول جائیداد کی بیع اجارہ کی مثل ہوگئی یعنی جس طرح غیر منقول جائیداد کو قبضہ سے پہلے اجارہ پر دینا درست نہیں ہے اسی طرح بیع بھی قبل القبض درست نہیں ہے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کے رکن یعنی ایجاب و قبول اسکے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کے محل یعنی مال مملوک میں واقع ہوئے ہیں اور قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقول چیزوں کی بیع میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ غیر منقول جائیداد کا ہلاک ہونا نادر ہے اور نادر کالمعدوم ہوتا ہے اسکا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس جب ارکانِ بیع اہل لوگوں سے صادر ہوئے ہیں اور بیع کا وقوع ایسی چیز پر ہوا جو بیع کا محل ہوسکتی ہے یعنی مبیع مال مملوک ہے اور کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے تو بیع کے جواز میں کیا شبہ ہے اسلئے ہم نے کہا کہ غیر منقول جائیداد کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے البتہ اشیاءِ منقولہ میں قبضہ کرنے سے پہلے ان کی بیع میں دھوکہ ہے کیونکہ ان کا ہلاک ہونا غیر نادر ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس نہی کی علت عقدِ اوّل کے فسخ کا خوف و دھوکہ ہے اور یہ علت منقولی اشیاء میں تو پائی جاتی ہے غیر منقولی میں نہیں لہٰذا صرف منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض ناجائز ہے۔

عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ اجارہ میں بھی یہی اختلاف ہے جو بیع میں ہے لہٰذا مختلف فیہ چیز پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور اگر اجارہ کا قبضہ سے پہلے عدمِ جواز اتفاقی تسلیم کرلیں تو پھر جواب یہ ہے کہ اجارہ میں

معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور منافع کی ہلاکت نادر نہیں ہے بلکہ منقولی اشیاء کی طرح اسکی ہلاکت غالب ہے پس اس اعتبار سے یہ منقول کی مثل ہے اور جس طرح منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے اسی طرح اجارہ بھی قبل القبض جائز نہ ہوگا۔ پس شیخین رحمہما اللہ کا مذہب راجح ہوا کہ منقولی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، جائیداد وغیرہ کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

الشق الثانی ...... **واذا تمت الحوالة برئ المحیل من الدین بالقبول ولا یرجع المحتال علی المحیل الا ان یتوی حقه** ۔(ص ۱۳۷، رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة موضحة ۔ بیّن المسائل الخلافیة فی العبارة مع الدلائل ۔ ماهو التوی عند ابی حنیفة و صاحبیه ۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۱۹۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت میں مذکور مسائل میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) **توی** کا مصداق۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب حوالہ پورا ہوگیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے بری ہوگیا اور محتال لہ کو محیل سے رجوع کا حق نہیں ہوگا مگر یہ کہ اس کا حق ہلاک ہوجائے۔

❷ عبارت میں مذکور مسائل میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کیے گئے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ محتال لہ (قرض خواہ) اور محتال علیہ (حوالہ قبول کرنے والا) کے قبول کرتے ہی جب حوالہ پورا ہوگیا تو محیل (مقروض) قرضہ سے بری ہوجائے گا اور امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محیل (مقروض) بری نہ ہوگا۔ اس جگہ دو اختلاف ہیں ایک تو یہ کہ بعض مشائخ کے نزدیک محیل قرضہ اور مطالبہ دونوں سے بری ہوجاتا ہے اور بعض کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے، قرضہ سے بری نہیں ہوتا۔ دوسرا اختلاف امام زفر رحمہ اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ محیل قرضہ اور مطالبہ میں سے کسی چیز سے بھی بری نہیں ہوگا جبکہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک محیل قرضہ اور مطالبہ دونوں سے بری ہوجاتا ہے اور صحیح قول بھی یہی ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں وجہ قیاس یہ ہے کہ کفالہ اور حوالہ دونوں میں سے ہر ایک عقدِ توثق ہے یعنی مضبوطی کے واسطے کفالہ کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے پس جس طرح کفالہ میں اصیل یعنی مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح حوالہ میں بھی اصیل یعنی محیل بری نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ منتقل کرنے کے معنی میں آتا ہے اور اسی سے **حوالة الغراس** (پودہ منتقل کرنا) ہے۔ پس حوالہ کے ذریعے قرضہ کا منتقل ہونا ضروری ہے اور قرضہ جب محیل کے ذمہ سے منتقل ہوگیا اور محیل کے ذمہ میں باقی نہ رہا تو محیل بری ہوگیا۔

باقی کفالہ پر قیاس کا جواب یہ ہے کہ کفالہ کا لغوی معنی ضم (ملانا) ہے پس کفالہ میں **ضم الذمة الی الذمة** معتبر ہے اور یہ اصول ثابت شدہ ہے کہ احکام شرعیہ اپنے لغوی معنی کے موافق ہوتے ہیں۔ پس حوالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے محیل قرضہ اور مطالبہ سے بری ہوجائے گا اور کفالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے مکفول عنہ پر قرضہ اور مطالبہ باقی رہے گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حوالہ مکمل ہونے کے بعد محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک محتال لہ کو محیل

سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کا حق تلف ہو جائے مثلاً محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے یا مر جائے یا حاکم اس کے مفلس ہونے کا اعلان کر دے تو اس صورت میں محتال لہ محیل سے رجوع کر سکتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ محتال لہ کا حق تلف ہونے کے باوجود محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہ ہوگا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری ہونا مطلقاً ثابت ہے اس میں یہ کوئی قید نہیں ہے کہ اگر محتال لہ کا حق تلف ہوتا ہو تو بری نہیں ہوگا بلکہ اس سے محتال لہ کو رجوع کا حق ہوگا۔ بہر حال جب محیل کا بری ہونا مطلقاً ثابت ہے تو محیل پر قرضہ عود نہیں کرے گا لا یہ کہ کوئی سبب جدید پایا جائے مثلاً محیل نے بذریعہ بیع وغیرہ اپنے اوپر مال مذکور لیا تو پھر محتال لہ کو محیل سے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری ہونا محتال لہ کے حق کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حوالہ سے مقصود یہی ہے کہ محتال لہ کا حق صحیح سلامت محفوظ ہو جائے لیکن جب شرط یعنی محتال لہ کے حق کی سلامتی فوت ہوگئی تو حوالہ فسخ ہوگیا اور محتال لہ کا حق محیل پر لوٹ آیا اور جب محتال لہ کا حق محیل پر لوٹ آیا تو محتال لہ کو اس سے رجوع کا اختیار بھی حاصل ہوگیا جیسے مبیع کی سلامتی بیع کے اندر شرط ہوتی ہے اگرچہ لفظوں میں یہ شرط موجود نہ ہو، اس دلیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ مقصودِ حوالہ فوت ہونے کی وجہ سے حوالہ بغیر فسخ کئے فسخ ہو جائیگا اور قرضہ محیل پر لوٹ آئیگا۔

❸ **توی کا مصداق:۔** توی کا لغوی معنی تلف ہونا، مال کا ڈوب جانا ہے۔ صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک کے ذریعہ توی متحقق ہو جائے گا ① محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے اور قسم کھالے اور محتال علیہ کے خلاف نہ محیل کے پاس بینہ موجود ہوں اور نہ محتال لہ کے پاس بینہ ہوں ② محتال علیہ مفلس ہو کر مر جائے یعنی نہ اس نے مال چھوڑا ہو اور نہ کسی پر اپنا قرض چھوڑا ہو اور نہ اپنے اوپر محتال علیہ کے لئے کفیل چھوڑا ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک **توی** کے مصداق کی تیسری صورت یہ ہے کہ حاکم محتال علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا حکم دے دے یعنی یہ اعلان کر دے کہ فلاں شخص مفلس ثابت ہو گیا ہے اب اس پر کوئی مطالبہ مسموع نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......**ومن اودع رجلا وديعة فاودعها آخر فهلكت فله ان يضمن الاول وليس له ان يضمن الاخر و هذا عند ابى حنيفة وقالا له ان يضمن ايهما شاء۔** (ص۲۸۰۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۱۱ص۲۰۷)

اكشف الغطاء عن الخلاف بين الامام وبين صاحبيه مع دلائل كل منهم ومع ترجيح الراجح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۲) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ ایک شخص نے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت رکھی اور اس نے وہ چیز کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کو اس بات کی اجازت نہیں دی تھی اور نہ ہی وہ تیسرا شخص اس کے عیال کا ایسا فرد تھا جس کو دیئے بغیر چارہ نہ ہو پھر ودیعت اسکے پاس ہلاک ہوگئی تو مالک ودیعت صرف مودَع اوّل سے تاوان لے سکتا ہے، نہ کہ مودَع ثانی سے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مالک ودیعت کو اختیار ہے چاہے مودَع اوّل سے ضمان لے اور چاہے تو مودَع ثانی سے ضمان

لے۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مودَعِ ثانی نے مالِ ودیعت پر ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے تو جیسے مودَعُ الغاصب ضامن ہوتا ہے ایسی ہی یہ بھی ضامن ہوگا مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز غصب کر کے کسی کے پاس ودیعت رکھ دی اور وہ ضائع ہوگئی تو مودَعُ الغاصب ضامن ہوتا ہے۔ پس یہاں مودَعِ اوّل سے تعدی یہ ہوئی کہ اس نے مودَعِ ثانی کے پاس ودیعت رکھی اور مودَعِ ثانی نے چونکہ قبضہ کر کے اس میں تعدی کی اسلئے مالکِ ودیعت ان دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مودَعِ ثانی نے ضمین کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے کیونکہ مودَعِ اوّل صرف ودیعت حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہوجاتا جب تک کہ اس سے جدا نہ ہو تو قبل از مفارقت نہ مودَعِ اوّل کی طرف سے تعدی ہے نہ مودَعِ ثانی کی طرف سے البتہ جب وہ جدا ہوجائیگا تب اسکی طرف سے تعدی پائی جائیگی کیونکہ اس نے حفظ ملتزم کو ترک کر دیا تو مالک اس سے ترکِ حفظ کے سبب سے ضمان لے گا بخلاف مودَعِ ثانی کے کہ اسکی جانب سے کوئی موجبِ ضمان فعل نہیں پایا گیا لہٰذا وہ ضامن نہ ہوگا جیسے ہوا اگر کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر ڈال دے اور وہ تلف ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

❷ راجح کی ترجیح:۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ صنعت کے بغیر ضمان لازم نہیں ہوتی اور یہاں صنعت صرف اوّل کی طرف سے پائی گئی ہے کیونکہ وہ دوسرے کی حفاظت میں اُس کو دیکر خود غائب ہوگیا ہے اور دوسرے کی طرف سے صنعت نہیں پائی گئی اسلئے کہ وہ بدستور حفاظت کر رہا ہے۔ نیز ضابطہ ہے کہ فعلِ واحد کی وجہ سے دو شخصوں پر ضمان لازم نہیں ہوتی جبکہ یہاں پر صاحبین کے قول کے مطابق دو شخصوں پر ضمان لازم ہو رہی ہے۔

الشق الثانی ......**واذا استعار ارضا ليبنى فيها او ليغرس جازو للمعيران يرجع فيها ويكلفه قلع البناء والغرس** ۔(ص۲۸۴۔رحمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة ۔ هل المعير يضمن شيئا للمستعير ان كلّفه قلع البناء والغرس ام لا ۔ هل يجوز الرجوع للمعير فى العارية ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۱ص۲۳۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) معیر کے مستعیر کے لئے ضامن ہونے کی وضاحت (۳) معیر کا عاریۃ میں رجوع کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب کسی شخص نے کوئی زمین عاریۃ لی تا کہ اس میں وہ تعمیر کرے یا درخت لگائے تو یہ جائز ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ زمین واپس لے لے اور مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اُکھاڑ لینے کا حکم کرے۔

❷ معیر کے مستعیر کیلئے ضامن ہونے کی وضاحت:۔ اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو تو مستعیر کو عمارت توڑنے اور باغ کے اکھاڑ لینے میں جو نقصان ہوگا اس کا معیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر فریب خوردہ ہے یعنی اس نے خود دھوکہ کھایا ہے کہ تعیینِ وقت کے بغیر راضی ہوگیا۔ معیر نے دھوکہ نہیں دیا اور اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا اور معیر نے قبل از وقت رجوع کیا تو رجوع تو صحیح ہے مگر مکروہ ہوگا کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور معیر ضامن ہوگا اس نقصان کا جو عمارت گرانے اور درخت اکھاڑنے سے پہنچا کیونکہ اس

صورت میں مستعیر کو معیر کی طرف سے دھوکہ دیا گیا لہٰذا مستعیر اپنی ذات سے ضرر کو دفع کرتے ہوئے معیر سے نقصان کی ضمان لے گا۔

③ معیر کا عاریۃ میں رجوع کرنے کا حکم:۔ اگر معیر نے کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی اور زمین کاشت کی غرض سے بھی عاریۃ نہیں دی تھی تو معیر کو رجوع کا حق ہے جب چاہے رجوع کر سکتا ہے اور اگر مدت مقرر کی تھی تو بھی رجوع کر سکتا ہے البتہ مکروہ ہوگا دھوکہ دینے کی وجہ سے اور اگر مستعیر نے زمین اس غرض سے لی تھی کہ اس میں کاشت کریگا وقت مقرر کیا تھا یا نہیں کیا تھا تو مستعیر کو وہ زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہاں تک کہ کھیتی کٹ جائے، اسلئے کہ کھیتی کٹنے کی ایک انتہاء معلوم ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (ھدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......ومن باع صبرة طعام کل قفیز بدرھم جاز البیع فی قفیز واحد عند ابی حنیفةؒ الا ان یسمی جملة قفزانها وقالا یجوز فی الوجھین .(ص۲۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة . ماھو الخلاف فی المسئلة بین ابی حنیفةؒ وصاحبیهؒ ؟ نوّر الخلاف مع الدلائل . اذا جاز البیع فی قفیز واحد عند ابی حنیفة ھل یکون للمشتری الخیار وبایّ اسم یسمی ھذا الخیار . (اشرف الھدایہ ج۸ص۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف مع الدلائل (۳) امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قفیز واحد میں بیع کے جواز کی صورت میں مشتری کے لئے خیار کا حکم (۴) خیار مذکور کا نام۔

جواب ...... ① و ② عبارت کا ترجمہ اور مسئلہ مذکورہ میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف مع الدلائل:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰ھ۔

③ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قفیز واحد میں بیع کے جواز کی صورت میں مشتری کیلئے خیار کا حکم:۔ جب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صورت مذکورہ میں ایک قفیز میں بیع جائز ہوگئی تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ ایک قفیز کو لے یا نہ لے کیونکہ مشتری کے حق میں صفقہ متفرق ہو گیا ہے اور مشتری کی رضامندی مختل ہوگئی ہے اس لئے اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

④ خیار مذکور کا نام:۔ اس خیار کا نام "خیار کشف" ہے کیونکہ بیع کی کل مقدار جو عقدِ بیع کے وقت معلوم نہیں تھی وہ اب معلوم ہوگئی ہے۔

الشق الثانی ......قال وخیار المشتری لایمنع خروج المبیع عن ملك البائع الا ان المشتری لایملکه (ص۳۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة واضحة . ماھو الخلاف فی المسئلة بین الائمة الکرام ، نوّر المسئلة بالدلائل . (اشرف الھدایہ ج۸ص۶۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خیارِ مشتری کی صورت میں مبیع کے بائع کی ملک سے نکلنے میں اختلاف ائمہ مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا اور مشتری کا خیار مبیع کو بائع کی ملک سے نکلنے کو نہیں روکتا مگر مشتری اس مبیع کا مالک نہ ہوگا۔

❷ خیارِ مشتری کی صورت میں مبیع کے بائع کی ملک سے نکلنے میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب عقدِ بیع میں مشتری نے اپنے لئے خیارِ شرط رکھا تو مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی اور ثمن مشتری کی ملک میں ہی رہے۔ البتہ یہ مبیع مشتری کی ملک میں آئی یا نہیں آئی اس میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مبیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی یعنی مشتری اسکا مالک نہ ہوگا اور صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری اسکا مالک ہو جائے گا۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ مبیع بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی حالانکہ شریعتِ اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو اس لئے اس مبیع کا مشتری کی ملک میں داخل ہونا ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خیارِ مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا پس اگر مبیع بھی اس کے ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقدِ معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن، مبیع) ایک ہی شخص (مشتری) کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقدِ معاوضہ مساوات چاہتا ہے کہ اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقدِ معاوضہ کس طرح ہو سکتا ہے؟

دوسری دلیل یہ ہے کہ مشتری کیلئے اسکی خیر خواہی کے پیشِ نظر خیارِ شرط مشروع کیا گیا ہے تا کہ مشتری غور وفکر کر کے اپنی مصلحت پر واقف ہو جائے کہ لینا مناسب ہے یا نہ لینا مناسب ہے؟ پس اگر خیارِ مشتری کے باوجود مشتری مبیع کا مالک ہو گیا تو بسا اوقات مبیع مشتری کی طرف سے بغیر اسکے اختیار کے آزاد ہو جائیگی اس طور پر کہ مبیع مشتری کا ذی رحم محرم غلام ہے اور خیار کے باوجود وہ مشتری کی ملک میں داخل ہو گیا تو وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائیگا۔ پس جب غلام بغیر مشتری کے اختیار کے آزاد ہو گیا تو مشتری کے حق میں جو خیر خواہی مطلوب تھی وہ فوت ہو گئی اسلئے ہم نے کہا کہ خیارِ مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہ ہوگا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ......قال وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء وهبته باطل۔ (ص ۵۸۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة - هل المراد بيع رقبة الطريق والمسيل او بيع حق المرور والتسييل ، بين المقام بحيث ينكشف المرام - (اشرف الہدایہ ج ۸ ص ۱۶۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع الطریق اور بیع مسیل الماء کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ راستہ کا بیچنا اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہے اور پانی کی نالیوں کا بیچنا اور ہبہ کرنا باطل ہے۔

❷ بیع الطریق اور بیع مسیل الماء کی مراد:۔ اس عبارت میں جو لفظِ طریق اور لفظِ مسیل مذکور ہیں صاحبِ ہدایہ نے اس

کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ ① طریق سے مراد آدمی کی گزرگاہ اور مسیل سے مراد پانی کی گزرگاہ۔ تو اس اعتبار سے بیع الطریق وہبتہ کا معنی آدمی کی گزرگاہ (یعنی وہ زمین جس پر آدمی کا گزر ہوتا ہے) کا بیچنا اور ہبہ کرنا اور بیع مسیل الماء کا معنی پانی کی گزرگاہ (یعنی وہ نالی جس میں پانی بہتا ہے) کا بیچنا یا ہبہ کرنا ② طریق سے مراد حقِ مرور یعنی راستے سے گزرنے کا حق، تو بیع الطریق کا معنی راستہ سے گزرنے کے حق کا بیچنا اور مسیل سے مراد پانی بہانے کا حق ہے تو بیع مسیل الماء کا معنی پانی کے بہانے کے حق کو بیچنا۔

پہلا معنی یعنی عینِ طریق اور گزرنے کی جگہ کا بیچنا اور ہبہ کرنا تو جائز ہے اور عینِ مسیل یعنی پانی رواں ہونے کی جگہ کا بیچنا اور ہبہ کرنا جائز نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے اگر راستہ کا طول وعرض بیان کر دیا گیا تب تو معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا تب بھی معلوم ہے کیونکہ راستہ کا طول وعرض شرعاً مقدر ہے۔ بایں طور کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے صدر دروازے کی چوڑائی کے برابر ہوگی اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستہ سے مل جائے۔ پس جب راستہ یعنی گزرگاہ معلوم ہے اور مشاہد ومحسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب نزاع نہیں تو بیع جائز ہے بخلاف پانی بہنے کی جگہ تو وہ مجہول ہے کیونکہ طول وعرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی بہنے کی جگہ کا طول وعرض معلوم نہیں تو مبیع مجہول ہوئی اور مبیع مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے۔ اسلئے اس صورت میں بیع ناجائز ہوگی البتہ اگر پانی بہنے کی جگہ کا طول وعرض بیان کر دیا گیا تو اب بیع جائز ہوگی۔

دوسرا معنی یعنی طریق سے مراد حقِ مرور اور مسیل سے مراد حقِ تسییل ہو تو حقِ مرور (یعنی راستہ سے گزرنے کا حق) کو بیچنے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت ابن سماعہ کی جس میں حقِ مرور کا بیچنا جائز ہے اور دوسری روایت زیادات کی جس میں حقِ مرور کا بیچنا ناجائز ہے۔ فقیہ ابواللیث کا قول بھی روایتِ زیادات کے موافق ہے یعنی ان کے نزدیک بھی یہ ناجائز ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حقِ مرور حقوق میں سے ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں ہوتی۔ اس لئے حقِ مرور کی بیع ناجائز ہے اور پانی بہانے کے حق کی بیع کا ناجائز ہونا تمام روایات کے مطابق ہے۔ پس زیادات کی روایت کے مطابق حقِ مرور کی بیع اور حقِ تسییل یعنی پانی بہانے کے حق کی بیع میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ دونوں ناجائز ہیں البتہ ابن سماعہ کی روایت کے مطابق حقِ مرور کی بیع اور حقِ تسییل کی بیع میں فرق ہوگا کہ حقِ مرور کی بیع جائز اور حقِ تسییل کی بیع ناجائز ہے۔

ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حقِ مرور یعنی راستہ سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہے اور حقِ مرور امرِ معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گزرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حقِ مرور معلوم ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔ بخلاف حقِ تسییل یعنی بہنے کا حق یا تو وہ مال نہیں ہے یا وہ مجہول ہے اس لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

الشق الثانی ......قال ویجوز بیع الفلس بالفلسین باعیانھما عند ابی حنیفۃ" وابی یوسف" وقال محمد" لایجوز۔ (ص۸۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارۃ سلسۃ۔ بیّن الخلاف بین الائمۃ مع بیان الدلائل۔ (اشرف الھدایہ ج۸ص۲۶۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع الفلس بالفلسین میں اختلاف مع الدلائل

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔

❷ بیع الفلس بالفلسین میں اختلاف مع الدلائل:۔ ایک معین پیسہ کی بیع دو معین پیسوں کے عوض جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی کیونکہ بائع اور مشتری کو اپنے علاوہ پر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ پس جب بائع اور مشتری کے باطل کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی ثمنیت باقی رہی اور جب فلوس کا ثمن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو انکی بیع ایسی ہوگئی جیسا کہ دونوں عوض غیر معین ہوں اور دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس اگر غیر معین ہوں تو بیع ناجائز ہوتی ہے۔ پس اسی طرح اس صورت میں بھی بیع ناجائز ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض بیچنا ایسا ہوگیا جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا۔ اور ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا چونکہ ناجائز ہے لہٰذا مذکورہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس اور ثمن ہونا خود ان کے اتفاق کر لینے سے ثابت ہوا ہے کیونکہ ان پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس جب عاقدین کے اتفاق کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا ثابت ہوا ہے تو انہی کے باطل کرنے سے باطل بھی ہو جائے گا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہوگیا تو فلوس سامان ہوگئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے مگر چونکہ ایک دو پیسے میں قدر اور معیار موجود نہیں ہے یعنی نہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہیں اس لئے کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے میں ربوا متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہوئی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بیع میں دونوں عوض غیر معین ہوں تو بیع اس لئے ناجائز ہے کہ اس صورت میں بیع الکالی بالکالی یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم آئے گی حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دَین کی بیع دَین کے ساتھ یعنی ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ کرنے سے منع فرمایا ہے اور اگر دونوں عوض میں سے ایک عوض معین اور دوسرا غیر معین ہو تو پھر یہ بیع اس لئے ناجائز ہے کہ فلوس میں اتحادِ قدر اگرچہ معدوم ہے مگر اتحادِ جنس موجود ہے اور تنہا جنس کا متحد ہونا ادھار کو حرام کر دیتا ہے اس لئے یہ بیع بھی حرام ہوگی کیونکہ جو عوض غیر معین ہوگا وہ ادھار شمار ہوگا اور جو معین ہوگا وہ نقد شمار ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... واذا قال القاضی قد قضیت علی هذا بالرجم فارجمه او بالقطع فاقطعه او بالضرب فاضربه وسعك ان تفعل ۔(ص۱۵۹۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحا ۔ بیّن الخلاف فی المسئلة مع الدلائل ۔(اشرف الہدایہ ج۹ص۳۰۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قاضی کے کسی حکم پر عمل کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر قاضی نے کہا کہ میں نے اس پر رجم کا حکم دیا پس تو اس کو رجم کردے یا میں نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا ہے پس تو اس کا ہاتھ کاٹ دے یا میں نے اس پر کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے پس تو اس کو کوڑے مار دے تو تیرے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

❷ قاضی کے کسی حکم پر عمل کرنے کا حکم:۔ اگر قاضی نے کسی شخص سے یہ کہا کہ میں نے فلاں آدمی پر رجم کا حکم کیا ہے لہٰذا تو اس کو رجم کردے یا اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم کیا ہے لہٰذا تو اس کا ہاتھ قطع کردے یا اس کو کوڑے مارنے کا حکم کیا ہے لہٰذا تو اس کو کوڑے مار دے تو جس کو قاضی نے ایسا حکم دیا ہے اس کو ایسا کرنا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نوادر میں ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جس کو قاضی نے سزا دینے پر مقرر کیا ہے وہ قاضی کا حکم قبول نہ کرے یہاں تک کہ اس کی موجودگی میں شہادت دی جائے یعنی اگر گواہوں نے اس جرم پر اس کی موجودگی میں گواہی دی تو اس کیلئے قاضی کے حکم کے مطابق سزا نافذ کرنا جائز ہے ورنہ قاضی کا حکم قبول نہ کرے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے حکم میں خطاء اور غلطی کا احتمال ہے اور سزا دینے کے بعد تدارک ممکن نہیں ہے اس لئے سزا دینے سے پہلے یہ خود بھی اطمینان کرلے اور اسکی صورت یہی ہے کہ جرم کے گواہ اس کی موجودگی میں گواہی دیں۔

جمہور ائمہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی نے ایسی چیز کی خبر دی ہے جس کی ایجاد کا وہ مالک و مختار ہے کیونکہ قاضی متولی ہے اور متولی ایجادِ قضاء پر قادر ہوتا ہے اور جو شخص اس چیز کی ایجاد پر قادر ہو جس کی وہ خبر دیتا ہے تو وہ اپنی خبر میں متہم نہیں ہوتا پس جب قاضی کا حکم اور فیصلہ تہمت سے خالی ہے تو اس کا حکم قبول کرلیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قاضی اولی الامر میں سے ہے اور اولی الامر کی اطاعت واجب ہے اور قاضی کے حکم کی تصدیق کرنے میں چونکہ اطاعت ہے اس لئے اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔

صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر قاضی عالم (مجتہد) اور عادل ہو تو اس کا قول قبول کرلیا جائے گا کیونکہ عالم ہونے کی وجہ سے فیصلہ میں غلطی کی تہمت سے محفوظ ہو گیا اور عادل ہونے کی وجہ سے خیانت کی تہمت سے بچ گیا۔ اس صورت میں بالاتفاق قاضی سے استفسار کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قاضی عادل اور جاہل ہو تو اس کے فیصلہ کے بارے میں استفسار کیا جائیگا کیونکہ جاہل ہونے کی وجہ سے غلطی کی تہمت موجود ہے۔ پس اگر قاضی نے اپنے فیصلہ کی شریعت کے مطابق تفسیر کی اور وضاحت سے بیان کردیا تو اس کی تصدیق کرنا واجب ہے اور اگر قاضی نے شریعت کے مطابق تفسیر بیان نہ کی تو اس کی تصدیق کرنا واجب نہ ہوگا اور اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا اور اگر قاضی جاہل فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اس کا قول قبول نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ شخص جس کو سزا دینے پر مامور کیا ہے سببِ حکم کا بذاتِ خود مشاہدہ کرلے کیونکہ جاہل اور فاسق ہونے کی صورت میں خطاء اور خیانت دونوں تہمتیں موجود ہیں اور عالم فاسق ہونے کی صورت میں خیانت کی تہمت موجود ہے۔

الشق الثانی ......قال واذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول والزمه ما ادعى عليه (ص۲۱۱۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة جذابة ۔ ماهی حجج القضاء ۔ هل یقضی بالنکول اویرد الیمین علی المدعی ، بیّن الخلاف بین الائمة مع الدلائل ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۰ص۲۷۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) حجج القضاء کی نشاندہی (۳) نکول پر قضاء کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب مدعیٰ علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی انکار کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کرے گا اور جو کچھ مدعی نے اس پر دعویٰ کیا ہے وہ اس کے ذمہ لازم کردے گا۔

❷ **حجج القضاء کی نشاندہی:۔** قاضی کے فیصلہ کی بنیاد تین چیزیں ہیں۔ ① مدعی کا اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ کا پیش کرنا ② مدعی کے گواہ پیش نہ کرسکنے کی صورت میں مدعیٰ علیہ کا مدعی کے جھوٹے ہونے پر قسم اٹھالینا ③ مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ کا قسم سے انکار کردینا۔ یہ تین حجج ہیں جن کی بناء پر قاضی فیصلہ سناتا ہے۔

❸ **نکول پر قضاء کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** جب مدعی اپنے دعویٰ کو گواہوں سے ثابت کرنے میں عاجز ہوگیا اور مدعیٰ علیہ سے قسم مانگی اور اس نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو قاضی مدعیٰ علیہ کے قسم اٹھانے سے انکار کردینے کے باعث مدعی کے حق میں فیصلہ سنادے اور اس قسم کو مدعی کی طرف نہ لوٹائے کہ مدعی سے اپنے دعویٰ پر قسم اٹھوا کر اس کے حق میں فیصلہ سنادیا جائے بلکہ مدعیٰ علیہ سے قسم دلوائی جائے انکار کی صورت میں مدعی کے حق میں فیصلہ کردیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مدعی کے گواہ پیش کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ کے قسم سے انکار کرنے پر قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ دینے کا مجاز نہ ہوگا بلکہ قسم مدعی پر لوٹائی جائیگی یعنی مدعی سے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں قسم لی جائیگی اسکے قسم اٹھالینے کے بعد فیصلہ مدعی کے حق میں کردیا جائیگا اور اگر مدعی نے بھی قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو مقدمہ خارج ہوجائیگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ شاید مدعیٰ علیہ جھوٹی قسم سے پرہیز کرنا چاہتا ہو یا سچی قسم سے احتیاط کرنا چاہتا ہو۔ الغرض مدعیٰ علیہ کا حال مشتبہ ہوگیا اور اس احتمال اور اشتباہِ حال کے ساتھ مدعیٰ علیہ کا انکار مدعی کے حق میں حجت واقع نہیں ہوسکتا ہے اور مدعی کا قسم کھانا مدعی کے حق پر ہونے کی بیّن دلیل ہے لہٰذا مدعی کی قسم کی طرف رجوع کیا جائیگا اور قاضی مدعی سے قسم کا مطالبہ کرے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ کا قسم کھانے سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعیٰ علیہ مدعیٰ بہ کو دلیری اور جرأت کے ساتھ دینا چاہتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ تو غلط ہے لیکن میں قسم نہ کھا کر مدعیٰ بہ ادا کردوں گا یعنی ناحق طور پر ادا کرنا گوارا ہے لیکن قسم کھانا منظور نہیں ہے یا مدعیٰ علیہ اس کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ درست ہے لہٰذا میں جھوٹی قسم نہ کھاؤں گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی بات نہ ہوتو وہ شریعت کی واجب کردہ قسم کو ادا کرنے کے لئے اور اپنے اوپر سے ضرر کو دور کرنے کے لئے قسم کھانے کا اقدام ضرور کرتا۔ پس اس کا قسم کھانے سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مدعیٰ بہ ادا کرنا چاہتا ہے لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ کے بیان کردہ احتمال کے مقابلہ میں اسی احتمال

کوترجیح حاصل ہوگی اور مدعی علیہ پر مدعی بہ کا حکم کردیا جائے گا اور جب اس احتمال کو ترجیح حاصل ہے تو سابقہ دلیل (کہ بینہ مدعی پر ہے اور یمین منکر پر) کی وجہ سے مدعی کی طرف قسم پھیرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......ومن باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد منهما بخمس مأة على أنه بالخيار في احدهما بعينه جاز البيع.(ص۳۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ كم اوجهًا في المسئلة بيّن حكم كل واحد منها بالتفصيل ۔ ماهو التفصى عما قيل ان قبول العقد هٰهنا في العبد الذي فيه الخيار جعل شرطا لا نعقاده في الآخر فينبغي ان يكون العقد فاسدا. (اشرف الہدایہ ج۸ص۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ کی وجوہ کی تعداد اور ان کی وضاحت مع الحکم (۳) سوال مذکور کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ جس شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن تک اختیار ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو روپیہ کے عوض فروخت کیا اس شرط پر کہ ان میں سے ایک متعین غلام میں اختیار ہے تو بیع جائز ہے۔

❷ مسئلہ مذکورہ کی وجوہ کی تعداد اور ان کی وضاحت مع الحکم:۔ مسئلہ مذکورہ کی چار وجوہ وصورتیں ہیں۔ ① دونوں غلاموں کا نہ تو علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کیا گیا ہو اور نہ خیار والے غلام کو متعین کیا گیا ہو ② دونوں غلاموں کا علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کیا گیا ہو اور خیار والے غلام کو بھی متعین کردیا گیا ہو ③ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کردیا گیا ہو مگر خیار والے غلام کو متعین نہ کیا گیا ہو ④ خیار والے غلام کو تو متعین کیا گیا ہو لیکن ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہ کیا گیا ہو۔

مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں عقدِ بیع فاسد ہے اسلئے کہ اس صورت میں مبیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔ مبیع تو اسلئے مجہول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو خیار شرط ہے وہ غلام عقدِ بیع سے خارج ہے یعنی وہ غلام حکماً مبیع نہیں ہے کیونکہ خیارِ مشتری کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا، پس مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوگا جسمیں اسکو خیار ہے، گویا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں عقدِ بیع منعقد نہیں ہوا جس میں مشتری کو خیار تھا۔ پس عقدِ بیع میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا جس میں خیارِ شرط نہیں تھا اور وہ غلام معلوم نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ مبیع مجہول ہے چونکہ ہر ایک کا الگ ثمن بیان نہیں کیا اسلئے اس کا ثمن بھی مجہول ہے اور ضابطہ ہے کہ مبیع اور ثمن میں سے ہر ایک کی جہالت بیع کو فاسد کردیتی ہے۔ پس دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کردیگی۔

دوسری صورت میں بیع جائز ہے اس لئے کہ مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں۔ مبیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں خیار ہے اس کو متعین کردیا گیا ہے لہٰذا دوسرا غلام مبیع ہونے کے لئے متعین ہوگا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس

کا ثمن بھی معلوم ہوگا اور جب مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو جوازِ بیع میں کوئی شک نہیں ہے۔

تیسری اور چوتھی صورت میں عقد فاسد ہے۔ تیسری صورت میں مبیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً غیر مبیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے۔ پس جب یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو مبیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور مبیع کا مجہول ہونا مفسدِ بیع ہوتا ہے، اسلئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہیں کیونکہ دونوں کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں خیار ہے اسکا ثمن کتنا ہے اور جس میں خیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے حالانکہ مشتری پر فی الحال اسی غلام کا ثمن واجب ہے، جس میں خیار نہیں ہے چونکہ ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اسلئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائیگی۔

❹ سوال مذکور کا جواب:۔ سوال یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے یعنی وہ غیر مبیع ہے اور دوسرا غلام جس میں خیار نہیں ہے وہ مبیع ہے تو گویا مبیع کے اندر بیع صحیح ہونے کیلئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا اور یہ شرط مفسدِ بیع ہے جیسا کہ غلام اور آزاد دونوں کو عقد واحد کے تحت فروخت کرنا مفسد بیع ہے کیونکہ غلام تو مبیع ہوسکتا ہے مگر آقا مبیع نہیں ہوسکتا۔ پس جس طرح یہاں مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کیلئے غیر مبیع کے اندر قبول کرنے کی شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح متن کی دوسری صورت میں بھی بیع فاسد ہونی چاہیے تھی کیونکہ اس میں بھی بعینہ یہی صورت ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے اور جب بیع کا محل ہے تو وہ عقدِ بیع میں بھی داخل ہوگا اگر چہ حکم بیع یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں داخل نہیں ہوگا۔ پس جب وہ غلام جس میں مشتری کو تین دن کا خیار ہے محل بیع ہونے کی وجہ سے عقدِ بیع میں داخل ہے تو مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو بیع بھی فاسد نہ ہوگی اور یہ ایسا ہے جیسے کسی نے غلامِ مطلق اور مدبر کو عقدِ واحد میں جمع کر لیا تو غلام کے اندر بیع جائز اور نافذ ہو جائے گی۔ اگر چہ ہمارے نزدیک مدبر میں بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ مدبر انتقالِ ملک کو قبول نہیں کرتا ہے حالانکہ بیع کا مقصد ہی انتقالِ ملک ہوتا ہے اس لئے مدبر میں بیع نافذ نہ ہوگی مگر چونکہ مدبر مملوک ہونے کی وجہ سے محلِ بیع ہے اور محلِ بیع ہونے کی وجہ سے عقدِ بیع میں داخل ہے اسلئے یہاں بھی مبیع یعنی غلام کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آیا اور چونکہ یہ شرط فاسد لگانا لازم نہیں آتا اس لئے غلامِ مطلق کی بیع جائز ہوگی۔

الشق الثانی ...... **قال وبیع المزابنة وهو بیع التمر علی النخیل بتمر مجذوذ مثل کیله خرصًا** (ص۵۴۔رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ عرف کل واحد من المزابنة والمحاقلة والبیع بالقاء الحجر والملامسة والمنابذة۔

ماهو خلاف الائمة فی بیع العرایا وضح الأمر حیث لایبقی هناك ای خفاء۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۱۴۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع مزابنہ، محاقلہ، القاءِ حجر، ملامسہ اور منابذہ کی تعریف (۳) بیع عرایا میں اختلاف ائمہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور بیع مزابنہ جائز نہیں ہے اور مزابنہ کھجور کے درخت پر پھلوں کا بیچنا ٹوٹے ہوئے چھوہاروں کے عوض اندازے سے ان کے کیل کی مثل۔

❷ بیع مزابنہ، محاقلہ، القاءِ حجر، ملامسہ اور منابذہ کی تعریف:۔

بیع مزابنہ وبیع محاقلہ: کما مرّ فی الورقة الثالثة الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۴ھ۔

بیع القاءِ حجر: یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور بائع اور مشتری دونوں بیع کے سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہوں اور مشتری ان میں سے کسی ایک چیز پر کنکری مارتا ہے تو کنکری جس چیز کو لگ جاتی ہے اس کی بیع تام سمجھی جاتی ہے خواہ مالک راضی ہو یا ناراض ہو اور مشتری کو رجوع کا حق بھی نہ ہوگا۔

بیع ملامسہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ طے کریں پس مشتری اس سامان کو چھو لے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا ہے خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہو۔

بیع منابذہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ طے کریں اور مالک اس بیع کو لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دے تو یہ بیع لازم ہو جاتی ہے۔

❸ بیع عرایا میں اختلاف ائمہ کی وضاحت:۔ کما مرّ فی الورقة الثالثة الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۴ھ

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......فان اطلع المشتری علی خیانة فی المرابحة فهو بالخیار عند ابی حنیفة و ان اطلع علی خیانة فی التولیة اسقطها من الثمن وقال ابو یوسف یحط فیهما وقال محمد یخیر فیهما (ص۷۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ ماالمرابحة والتولیة عرفهما۔ بیّن خلاف العلماء فی المسئلة بالدلائل مع ترجیح الراجح۔ (اشرف الهدایہ ج۸ ص۲۲۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بیع مرابحہ وتولیہ کی تعریف (۳) بیع مرابحہ وتولیہ میں خیانت پر مطلع ہونے کی صورت میں اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر مشتری مرابحہ میں کسی خیانت پر مطلع ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اور اگر تولیہ میں مشتری خیانت پر مطلع ہوا تو مقدارِ خیانت ثمن سے ساقط کر دے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدارِ خیانت کم کر دے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے۔

❷ بیع مرابحہ وتولیہ کی تعریف:۔ بیع مرابحہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معلوم نفع بڑھا کر اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔

بیع تولیہ یہ ہے کہ مشتری نے جس قدر ثمن کے عوض کسی چیز کو خریدا ہے بغیر نفع لئے اُسی ثمن کے عوض کسی دوسرے کو فروخت کر دے۔

❸ بیع مرابحہ وتولیہ میں خیانت پر مطلع ہونے کی صورت میں اختلاف مع الدلائل:۔ ایک آدمی نے کوئی چیز مرابحۃً فروخت کی اور مشتری نے جب اس پر قبضہ کر لیا تو پھر اسے معلوم ہوا کہ میرے بائع نے میرے ساتھ خیانت کی ہے اور اس خیانت کا علم بائع کے اقرار سے ہوگا یا بینہ سے مشتری خیانت کو ثابت کرے گا یا مشتری دعوٰی کے بعد گواہوں سے اسے ثابت نہ کر سکا

اور بائع پر قسم آئی اور اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو مبیع کو پورے ثمن کے عوض میں لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور مبیع واپس کر کے اپنے ثمن لوٹا لے۔

اور اگر بیع تولیہ کے بعد مشتری کو بائع کی خیانت پر اطلاع ہوئی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ثمن ادا کر چکا ہے تو مقدارِ مسمّٰی میں سے مقدارِ خیانت واپسی لے لے اور اگر ثمن ادا نہیں کئے تو مقدارِ خیانت کم کر لے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں میں مقدارِ خیانت کو کم کر لے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں میں مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے اور جی چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ بیع میں جو ثمن بیان کیا جاتا ہے اُسی کا اعتبار ہے کیونکہ وہ ثمن معلوم ہے اور ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے جو کہ بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے اور جب ثمن کا بیان کرنا معتبر ہے تو عقدِ بیع اُس ثمن کیساتھ متعلق ہوگا جو ثمن بیان کیا گیا ہے۔ رہا مرابحہ اور تولیہ کا ذکر یہ محض رغبت دلانے کیلئے ہے یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ذکر ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے رغبت کی جاتی ہے اور مرغوب فیہ کے فوت ہو جانے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار تو ہوتا ہے لیکن وصفِ مرغوب فیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا جیسا کہ مبیع کے معیب ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع کو ہی ختم کر دے۔ عیب کی وجہ سے ثمن میں کمی کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ مرابحہ اور تولیہ میں اصل یہ ہے کہ عقدِ مرابحہ اور عقد تولیہ ہو۔ ثمن کا ذکر کرنا اصل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ **بعتك بالثمن الاول** کہنے سے عقد تولیہ اور **بعتك مرابحةً على الثمن الاول** کہنے سے عقد مرابحہ منعقد ہو جاتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ثمن معلوم ہو۔ پس عقد ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ کا ثمن کے حق میں عقدِ اوّل پر مبنی ہونا ضروری ہے اور مقدارِ خیانت چونکہ عقد اوّل میں ثابت نہیں ہے اسلئے اسکو عقدِ ثانی میں ثابت کرنا بھی ممکن نہ ہوگا اور جب مقدارِ خیانت کا عقدِ ثانی یعنی مرابحہ اور تولیہ میں ثابت کرنا ممکن نہیں ہے تو اس کو ثمن میں سے کم کیا جائیگا۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ مقدارِ خیانت عقدِ تولیہ میں صرف راس المال یعنی ثمن سے کم کی جائیگی اور عقدِ مرابحہ میں راس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائیگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع تولیہ کی صورت میں اگر مقدارِ خیانت کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہے گا کیونکہ بیع تولیہ ثمن اوّل کے عوض ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے اسلئے کہ ثمن اوّل مثلاً دوسو روپے تھے اور اس نے دوسو پچاس بتلائے تو پچاس روپے کی خیانت کر کے دوسو پچاس میں مبیع فروخت کی ہے اب اگر مقدارِ خیانت بیع تولیہ کی صورت میں کم نہ کئے گئے تو یہ بیع ثمن اوّل کے عوض نہ ہوگی اور جب یہ بیع ثمن اوّل کے عوض نہ رہی تو یہ بیع تولیہ بھی نہ ہوگی اور جب بیع تولیہ نہ رہی تو تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع مرابحہ بن گئی اور تصرف کو بدل دینا ناجائز ہے، اسلئے بیع تولیہ میں مقدارِ خیانت کم کرنا متعین ہے۔ لیکن بیع مرابحہ میں اگر مقدارِ خیانت کم نہ کئے گئے تو بیع مرابحہ بغیر تصرف کے جیسی تھی ویسی ہی باقی رہے گی ہاں نفع متفاوت ہو جائیگا۔ پس مشتری اوّل کے اس فریب اور دھوکہ دینے کی وجہ سے مشتری ثانی کی رضامندی فوت ہو جائیگی اور مشتری کی رضامندی فوت ہونے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار

ہوتا ہے۔اسلئے مشتری ثانی کومرابحہ کی صورت میں اختیار ہے کہ وہ مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع مرابحہ کو چھوڑ دے۔

❹ راجح کی ترجیح:۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا قول راجح ہے اس لئے کہ دھوکہ کی وجہ سے بیع تولیہ بیع تولیہ نہیں رہتی جس کے باعث عدم رضا پائی گئی جبکہ بیع میں مشتری کا قبول کرنا شرط ہے اور بیع مرابحہ میں ایسی صورت نہیں ہے کہ یہ تصرف تصرف نہ رہے اس لئے وہاں اختیار دیا گیا ہے کہ مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے یا بیع مرابحہ کو ہی چھوڑ دے۔

الشق الثانی ......**واذا اشتری بها (بالدراهم المغشوشة) سلعة فكسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابی حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ماتعامل الناس بها۔** (ص۱۱۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ ماهو الكساد ۔ بيّن خلاف الائمة فی المسئلة مع الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۱۰۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کساد کا تعارف (۳) کساد کے حکم میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض کوئی سامان خریدا کہ پھران کا رواج اور چلن بند ہوگیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ مشتری پر بیع کے دن کی ان دراہم مغشوشہ کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کیا ہے اس دن کی قیمت واجب ہوگی۔

❷ کساد کا تعارف:۔ کساد یعنی دراہم کا چلن اور رواج کا بند ہونا۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کساد اس وقت متحقق ہوگا جب تمام شہروں میں چلن بند ہو جائے اور شیخین کے نزدیک کساد متحقق ہونے کیلئے اتنا کافی ہے کہ جس شہر میں عقد واقع ہوا ہے اسی شہر میں چلن بند ہو جائے۔

❸ کساد کے حکم میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی نے ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض جن میں کھوٹ غالب ہو کوئی سامان خریدا پھر وہ دراہم ٹھپ ہو گئے یعنی ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔امام شافعی رحمہ اللہ وامام احمد رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں۔

رہی یہ بات کہ کون سے دن کی قیمت واجب ہوگی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس دن عقد بیع واقع ہوا اس دن ان دراہم مغشوشہ کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو کچھ ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مبادلۃ المال بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے بالاجماع عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا لیکن کساد یعنی دراہم مغشوشہ کا رواج اور چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا متعذر اور ناممکن ہو گیا ہے اور ثمن کا سپرد کرنا اگر متعذر ہو جائے تو اس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی جیسے اگر کسی نے تازہ کھجوروں کے عوض کوئی چیز خریدی پھر سپرد کرنے سے پہلے تازہ کھجوریں بازار میں منقطع ہو گئیں تو یہ بیع بالاتفاق باطل نہیں ہوتی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوتی ہے پس اسی طرح یہاں بھی

بیع باطل نہ ہوگی اور کساد کی وجہ سے جب بیع باطل نہیں ہوئی بلکہ بیع باقی ہے تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ کی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دراہم مغشوشہ کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے چنانچہ اگر بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ کا ضمان بھی واجب نہ ہوتا، پس جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی اور امام محمد ؒ کے نزدیک جس دن دراہم مغشوشہ کا چلن بازار سے بند ہوا اس دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دراہم مغشوشہ سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا اسی دن واجب ہوا ہے۔ پس جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابوحنیفہ ؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو ان کا ثمن ہونا لوگوں کے اتفاق کر لینے سے تھا لیکن جب لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کی اصطلاح اور اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق باقی نہ رہا تو عقد بلا ثمن رہ گیا اور بلا ثمن عقد چونکہ باطل ہے، اس لئے اس صورت میں بھی عقد باطل ہو جائیگا اور جب عقد باطل ہو گیا تو مشتری پر مبیع واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مبیع اس کے پاس موجود ہو اور اگر مبیع ہلاک ہوگئی ہو تو اسکی قیمت واجب ہوگی بشرطیکہ مبیع ذوات القیم میں سے ہو اور اگر ذوات الامثال میں سے ہو تو اس کے مثل کا واپس کرنا واجب ہوگا جیسا کہ بیع فاسد میں یہی حکم ہے۔

السوال الثالث ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......قال واذا قسم الميراث بين الغرماء والورثة فانه لايؤخذ منهم كفيل ولامن وارث وهذا شيئ احتاط به بعض القضاة وهو ظلم وهذا عند ابى حنيفة وقالا ياخذ الكفيل۔ (ص۱۵۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ من المراد من بعض القضاة ۔ لماذا عبرعن مذهبه بالظلم ۔ ماهو الخلاف فی المسئلة بين ابى حنيفة وبين صاحبيه بيّنه بالدلائل ۔ (اشرف الھدایۃ ج۹ص۲۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بعض القضاۃ کی مراد (۳) بعض القضاۃ کے مذہب کو ظلم سے تعبیر کرنے کی وجہ (۴) تقسیم وراثت میں قرضخواہ اور ورثاء سے کفیل لینے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب قاضی نے میت کی میراث قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو ان سے کفیل نہ لیا جائے گا اور نہ وارث سے اور یہ کفیل کا لینا ایسی چیز ہے جس کے ساتھ بعض قاضیوں نے احتیاط کی ہے حالانکہ یہ ظلم ہے اور یہ امام حنیفہ ؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین ؒ نے فرمایا کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے۔

② بعض القضاۃ کی مراد:۔ بعض القضاۃ سے مراد بعض کے نزدیک ابن ابی لیلیٰ ہیں۔

③ بعض القضاۃ کے مذہب کو ظلم سے تعبیر کرنے کی وجہ:۔ اس عبارت میں امام صاحب ؒ کے قول **وھو ظلم** کا معنی سیدھی راہ سے ہٹنا ہے اور امام صاحب ؒ کے نزدیک مجتہد مخطی بھی ہوتا ہے اور مصیب بھی ہوتا ہے لہٰذا جب مخطی ہوگا تو اس کے قول پر لفظ ظلم کا اطلاق مذکورہ معنی (سیدھی راہ سے ہٹنا) کے لحاظ سے صحیح ہے۔

④ تقسیم وراثت میں قرض خواہ اور ورثاء سے کفیل لینے میں اختلاف مع الدلائل:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض

خواہوں نے میت کے ذمہ اپنا قرضہ اور ورثاء نے میراث کو بینہ سے ثابت کیا اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم مدعی کے علاوہ دوسرا کوئی وارث نہیں پہچانتے تو ایسی صورت میں میت کے مالِ متروک میں سے ان کا قرضہ ادا کرنے اور ورثاء کے درمیان میراث تقسیم کرنے میں قاضی ان قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل لے سکتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ ؒ نے فرمایا کہ قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل نہیں لیا جائے گا اور یہ جو بعض قاضیوں نے احتیاطاً کفیل لیا ہے یہ شرعاً ظلم ہے اور صاحبین ؒ نے فرمایا کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے یعنی قاضی قرض خواہوں سے اس بات پر کفیل لے گا کہ موجودہ قرض خواہوں کے علاوہ کوئی دوسرا قرض خواہ آکر اپنا قرضہ بینہ سے ثابت کردے تو یہ کفیل موجودہ قرض خواہوں سے اس کا حصہ دلوانے کا ذمہ دار ہوگا۔

صاحبین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی غائب لوگوں کی نگہبانی کرنے کیلئے مامور ہے اور ظاہر یہ ہے کہ شاید ترکہ میں موجود ورثاء کے علاوہ کوئی وارث غائب ہو یا موجودہ قرض خواہوں کے علاوہ کوئی قرض خواہ غائب ہو کیونکہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہے پس احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ قاضی موجودہ ورثاء اور موجودہ قرض خواہوں سے کفیل لے لے، تا کہ اس کفیل کے ذریعے غائب وارث اور غائب قرض خواہ کے حق کی حفاظت کی جاسکے جیسے اگر قاضی بھاگا ہوا غلام اُس شخص کو دے جس کا مالک ہونا قاضی کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو یا پڑا ہوا لقطہ اس شخص کو دے جس کا مالک ہونا قاضی کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو تو قاضی بالاتفاق احتیاطاً غلام اور لقطہ کے مالک سے کفیل لے لیتا ہے جیسے اگر کسی مرد غائب کی بیوی نے قاضی سے نفقہ طلب کیا اور اس مرد غائب کا کسی کے پاس مال ودیعت ہو اور مستودع ودیعت کا بھی اقرار کرتا ہو اور اس عورت کے مرد غائب کی بیوی ہونے کا بھی اقرار کرتا ہو تو قاضی اس مرد غائب کے مال سے اسکی بیوی کو نفقہ دیتا ہے اور اس سے کفیل لیتا ہے پس اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں قرض خواہوں اور ورثاء سے کفیل لینے میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔

امام صاحب ؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق قطعی طور پر ثابت ہے بشرطیکہ دوسرا قرض خواہ یا وارث واقع میں معدوم ہو یا موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق بظاہر ثابت ہے بشرطیکہ دوسرا قرض خواہ اور وارث واقع میں موجود ہو مگر قاضی کے پاس اس کا اظہار نہ ہوا ہو۔ یہ خیال رہے کہ قاضی کسی چیز کے اظہار کا مکلف نہیں ہے بلکہ جو چیز اس کے نزدیک حجت اور دلیل سے ظاہر ہوئی ہو اس پر عمل کرنے کا مکلف ہے۔ بہر حال موجودہ قرض خواہوں اور وارثوں کا حق قطعاً ثابت ہے یا بظاہر ثابت ہے اور جو چیز قطعاً یا بظاہر ثابت ہو اس کو کسی موہوم حق کی وجہ سے مؤخر نہیں کیا جاتا اور کسی قرض خواہ کا غائب ہونا یا وارث کا غائب ہونا ایک امر موہوم ہے۔ پس موجودہ قرض خواہوں اور ورثاء کو کفیل دینے کا مکلف بنا کر ان کے حقوق کی ادائیگی کو کفیل دینے کے زمانہ تک مؤخر نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کسی نے بینہ کے ذریعے یہ ثابت کیا کہ میں نے قابض سے فلاں چیز خریدی ہے تو قاضی مشتری کو شی دینے کا حکم کرے گا مگر مشتری سے اس وہم کی بناء پر کہ شاید کسی دوسرے مشتری نے اس مشتری سے پہلے بائع سے یہ چیز خریدی ہو کفیل نہیں لیتا اور جیسے اگر ایک شخص نے بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کیا کہ میرا اتنا قرضہ فلاں غلام پر ہے پس اس کے قرضہ کی وجہ سے اُس غلام کو فروخت کیا گیا تو محض اس وہم کی وجہ سے کہ شاید اس غلام پر کسی دوسرے کا قرضہ بھی ہو اس قرض خواہ سے کفیل نہیں لیا جاتا۔ پس اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی قرض خواہ غائب اور وارث غائب کے حق موہوم کی وجہ سے موجودہ قرض خواہوں اور موجودہ ورثاء سے کفیل نہیں لیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ کا مجہول ہونا صحتِ کفالۃ سے مانع ہے اور یہاں مکفول لہ مجہول ہے کیونکہ قرض خواہ غائب اور وارث غائب جس کیلئے کفیل لیا جائیگا وہ مجہول ہے پس یہ ایسے ہو گیا جیسے کسی ایک قرض خواہ کے واسطے کفیل ہوا ہو حالانکہ یہ کفالہ درست نہیں ہے اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں بھی مجہول قرض خواہ یا مجہول وارث کے لئے کفیل لینا جائز نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے پیش کردہ نظائر کا جواب یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام اور لقطہ میں کفیل لینے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے لہٰذا انکو بطورِ نظیر پیش کرنا درست نہیں ہے۔ عورت کے نفقہ والی نظیر کا جواب یہ ہے کہ مالِ ودیعت میں شوہر کا حق بھی ثابت ہے اور وہ ایک معلوم آدمی ہے تو نفقہ دیتے وقت عورت سے شوہر کیلئے کفیل لینا اسکے حق ثابت کی وجہ سے ہے اور چونکہ شوہر معلوم ہے اسلئے مکفول لہ مجہول نہ ہوگا پس جب مکفول لہ یعنی شوہر معلوم بھی ہے اور مالِ ودیعت میں اس کا حق بھی ثابت ہے تو یہ کفالہ درست ہوگا۔

الشق الثانی ......قال ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون . (ص۳۷۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ وضح الخلاف في المسئلة بين ائمتنا الثلاثة مع بيان دلائلهم . (اشرف الہدایہ ج۱۲ص۲۸۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مغصوبہ چیز کی ہلاکت کی صورت میں ضمان میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے کوئی مثلی چیز غصب کی جیسے کیلی اور وزنی چیزیں اور وہ ہلاک ہو گئی اس کے پاس تو اس پر اس کی مثل واجب ہے پس اگر اس کی مثل پر قادر نہ ہو تو اس پر یوم خصومت کی قیمت واجب ہے۔

❷ مغصوبہ چیز کی ہلاکت کی صورت میں ضمان میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر شئ مغصوب غاصب کے پاس ہلاک ہو گئی اور وہ مثلی ہو یعنی مکیلی یا موزونی ہو تو غاصب پر مغصوب کی مثل واپس کرنا ضروری ہے اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہے تو اس کی قیمت واجب ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ کون سی قیمت واجب ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا اس دن کی قیمت دینا واجب ہے۔ امام مالک، فقیہ ابواللیث اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور بعض اصحاب شافعی رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس شئ کی مثل منقطع ہو گئی تو وہ شئ غیر مثلی اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی لہٰذا انعقادِ سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لہٰذا انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہو جانا صرف انقطاعِ مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثلِ مغصوب ملنے تک صبر کرے یہاں تک کہ اس کا مثل لے تو اسکو اسکا اختیار ہوتا ہے بلکہ قیمت کی طرف منتقل ہونا

قضاءِ قاضی سے ہوتا ہے۔ پس خصومت کے دن کا اعتبار ہوگا بخلاف ایسی چیز کے جس کا مثل نہیں ہوتا کہ اس میں اصل سبب یعنی غصب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو غصب کے روز تھی۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......**واذا مات من له الخیار بطل خیاره ولم ینتقل الی ورثته وقال الشافعی رحمه الله یورث عنه۔** (ص۳۴۔رحمانیہ)

اشرح مسئلة المتن۔ هل الخیار یجری فیه الارث ام لا؟ اکتب اختلاف الائمة فی ذلك مع ایراد الدلیل لکل واحد وترجیح مارجحه صاحب الهدایة۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۱۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) خیار میں وراثت کے جاری ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) مذہب راجح کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ مسئلہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص مرگیا جس کے لئے خیار تھا تو اس کا خیار باطل ہو گیا ورثاء کی طرف خیار منتقل نہیں ہوگا خواہ خیار بائع کیلئے ہو خواہ مشتری کے لئے یا ان دونوں کے علاوہ کے لئے ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ من لہ الخیار کے مرنے کے بعد اس کا خیار ورثاء کی طرف منتقل ہوگا۔

❷ خیار میں وراثت کے جاری ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ خیارِ شرط میں وراثت کے جاری ہونے نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک خیارِ شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعی و امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک وراثت جاری ہوتی ہے یعنی من لہ الخیار کے مرجانے کے بعد یہ خیار اسکے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خیارِ شرط انسان کا ایسا حق ہے جو شرعاً ثابت ہے چنانچہ انسان اس کو ثابت کرنے اور ساقط کرنے میں دونوں کا مالک ہے یعنی انسان کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ عقدِ بیع میں اپنے لئے خیارِ شرط رکھے اور یہ بھی اختیار ہے کہ خیار کی شرط نہ کرے بلکہ اس کو ساقط کر کے بیع کو مطلق رکھے اور یہ حق لازم بھی ہے چنانچہ صاحبِ خیار اگر اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کر سکتا یعنی اگر انسان یہ کہے کہ عقدِ بیع میں خیارِ شرط باطل ہو گیا اب کسی کیلئے خیار کی شرط کرنا درست نہیں ہے تو یہ نہ ہو سکے گا بلکہ یہ کام انسان کی قدرت سے باہر ہے۔ بہر حال خیارِ شرط بیع میں انسان کا ایسا حق ہے جو لازم بھی ہے اور ثابت بھی اور ایسا حق جو لازم بھی ہو اور ثابت بھی ہو اس میں میراث جاری ہوتی ہے اس لئے خیارِ شرط میں میراث جاری ہوگی جیسا کہ خیارِ عیب اور خیارِ تعیین میں میراث جاری ہوتی ہے۔ خیارِ عیب کی صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز خرید کر مرگیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اسکے وارث کو عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے اور خیارِ تعیین کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلاموں میں سے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ متعین کرنے کا حق اس کو ہے پھر متعین کرنے سے پہلے وہ مرگیا تو اسکے وارث کو متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔ اسی طرح خیارِ شرط میں بھی **من له الخیار** کے مرجانے کے بعد اسکے وارث کو خیار حاصل ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ خیار مشیت اور ارادہ کا نام ہے اور یہ دونوں عرض ہیں اور جو چیزیں عرض کے قبیل سے ہوتی ہیں وہ انتقال کو قبول نہیں کرتیں جبکہ میراث انہی چیزوں میں جاری ہوتی ہے جو انتقال کو قبول کرتی ہیں پس ثابت ہوا کہ خیار کے اندر میراث جاری نہیں ہوتی۔

۳ **مذہب راجح کی وجہ ترجیح:۔** صاحب ہدایہ نے خیارِ شرط کے ورثاء کی طرف منتقل نہ ہونے کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ خیارِ شرط کے ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے جواز میں جو قیاس پیش کئے گئے ہیں وہ صحیح نہیں مثلاً خیارِ عیب پر خیارِ شرط کو قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ خیارِ عیب بطورِ میراث کے مورث سے وارث کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ عقدِ بیع کی وجہ سے مورث ایسی مبیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو لیکن جب وہ مرگیا تو اس کا وارث بھی بے عیب مبیع کا مستحق ہوگا اب اگر مبیع عیب دار ہو تو وارث اس کو واپس کرسکتا ہے پس وارث کیلئے مبیع کا واپس کرنا اس بنیاد پر ہوگا، نہ کہ نفسِ خیارِ عیب بطورِ میراث کے مورث سے منتقل ہو کر وارث کو حاصل ہوگا۔ اسی طرح خیارِ تعیین وراثت کے طور پر وارث کی طرف منتقل نہیں ہوا بلکہ خیار تو مورث کے مرتے ہی ساقط ہوگیا مگر چونکہ وارث وارث ہونے کی حیثیت سے مبیع کا مالک ہوا اور مبیع غیر مبیع کے ساتھ مخلوط ہونے کی وجہ سے مجہول ہے۔ اسلئے ابتداءً خیار تعیین اسکے واسطے ثابت ہوگا۔ الغرض وارث کیلئے جو خیارِ تعیین ثابت ہے وہ اس خیار کا غیر ہے جو مورث کیلئے ثابت تھا کیونکہ مورث کیلئے اس کا فسخ کرنا جائز تھا اور اس کا خیار تین دن کے ساتھ موقت تھا۔ وارث کیلئے نہ تو فسخ کا اختیار ہے اور نہ ہی اس کا خیار موقت ہے۔

الشق الثانی ...... قال ومن باع ملك غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ (ص۹۳۔رحمانیہ)

"الفضولی" بضم الفاء او بفتح الفاء، ایهما صحیح؟ ومن هو "الفضولی" فی اصطلاح الفقهاء؟ هل ینعقد بیع الفضولی عند الامام الشافعیؒ ام لا۔ اکتب دلیل الامام الشافعیؒ و دلیل الاحنافؒ واکتب الجواب عن قول الشافعیؒ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۲۹۴)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) لفظِ فضولی کا تلفظ (۲) فضولی کا تعارف (۳) فضولی کی بیع کا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم (۴) فریقین کے دلائل (۵) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب۔

جواب ...... ۱ **لفظ فضولی کا تلفظ:۔** لفظ فضولی میں فاء کو فتحہ کیساتھ پڑھنا خطا ہے فاء کے ضمہ کیساتھ پڑھنا صحیح ہے۔

۲ **فضولی کا تعارف:۔** فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل ہو نہ وکیل ہو اور نہ ہی وصی ہو بلکہ دوسرے لفظوں میں خواہ مخواہ ہو یعنی اس کا کسی بھی اعتبار سے مبیع کے ساتھ تعلق نہ ہو۔

۳ **فضولی کی بیع کا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم:۔** حنفیہ کے نزدیک فضولی کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فضولی کے تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔

۴ **فریقین کے دلائل:۔** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی مملوکہ چیز کی بیع شرعی ولایت سے صادر نہیں ہوئی ہے کیونکہ شرعی ولایت یا تو مالک ہونے سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے۔ یہاں دونوں موجود نہیں ہیں کیونکہ فضولی نہ تو خود مبیع کا مالک ہے اور نہ ہی اس کو مالک کی اجازت حاصل ہے اور جو چیز شرعی ولایت سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی اس لئے فضولی کی بیع بھی منعقد نہ ہوگی۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ بیع ایسے تصرف کا نام ہے جو مالک بنادے یعنی بیع کے ذریعے مشتری کو مبیع کا مالک کیا جاتا ہے اور بائع کو ثمن کا مالک کرنا ہوتا ہے اور فضولی کا بیع کرنا ایسا تصرف ہے جو اہل سے اس کے محل میں صادر ہوا ہے۔ اہل تو اس لئے کہ فضولی عاقل بالغ ہے اور محل اس لئے ہے کہ بیع کا محل مالِ متقوم ہوتا ہے اور فضولی کی ملک معدوم ہونے سے مبیع کی مالیت اور تقوم کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا۔ پس جب تصرف کرنے والا یعنی فضولی تصرف کا اہل بھی ہے اور جس محل میں تصرف کیا گیا ہے یعنی مبیع وہ تصرف کا محل بھی ہے تو بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے؟ اور اس انعقادِ بیع میں مالک اور عاقدین میں سے کسی کا ضرر بھی نہیں ہے۔ مالک کا ضرر تو اس لئے نہیں کہ مالک کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے یعنی اگر مالک ضرر محسوس کرے گا تو فسخ کردے گا۔ اگر نفع محسوس کرے گا تو اجازت دے گا بلکہ ایک طرح مالک کو اپنی مملوکہ چیز فروخت کرنے میں مفاد ہے کہ مشتری کی تلاش کی مشقت سے نجات پائے گا اور ثمن کے متعین کرنے کی محنت سے بچ گیا اور فضولی کا نفع یہ کہ اس کی کلام لغو ہونے سے بچ گئی ورنہ بیع منعقد نہ ہونے کی صورت میں اس کی کلام لغو ہو جاتی اور مشتری کا نفع یہ ہے کہ اس نے برضاء ورغبت اس مبیع کو خریدنے کا اقدام کیا ہے اگر اس میں مشتری کا نفع نہ ہوتا تو وہ یہ اقدام نہ کرتا پس ان منافع کو حاصل کرنے کے لئے فضولی کے لئے قدرتِ شرعیہ اور ولایتِ شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب فضولی کے لئے قدرتِ شرعیہ ثابت ہوئی تو اسکی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

❺ <u>امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب:۔</u> صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ولایتِ شرعیہ ملک سے یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں دونوں نہیں ہیں یہ غلط ہے کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت دلالۃً ثابت ہے اس لئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک الحمد للہ عاقل ہے اور ہر عاقل آدمی نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مالک کی طرف سے فضولی کو اجازت حاصل ہے اور جب فضولی کو مالک کی طرف سے اجازت حاصل ہے تو فضولی کو ولایتِ شرعیہ اور قدرتِ شرعیہ حاصل ہوگئی تو اسکی کی ہوئی بیع منعقد ہو جائے گی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......خیار المشتری لایمنع خروج المبیع عن ملک البائع الا ان المشتری لایملکه عند ابی حنیفة وقالا یملکه فان هلک فی یده هلک بالثمن ۔ (ص۳۲۔رحمانیہ)

اشرح المسئلة المذکورة فی المتن شرحًا وافیًا ۔ اکتب قول أبی حنیفة و صاحبیه مع الدلائل ۔ وضح الفرق بین الثمن والقیمة ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۶۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) خیارِ مشتری میں بائع کی ملک سے مبیع کے خروج میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل (۲) ثمن اور قیمت میں فرق کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ <u>خیارِ مشتری میں بائع کی ملک سے مبیع کے خروج میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل:۔</u>

کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۱ھ۔

❷ <u>ثمن اور قیمت میں فرق کی وضاحت:۔</u> ثمن مبیع کی وہ مالیت ہے جو متعاقدین کے درمیان عقد کے دوران طے

ہو جائے اور قیمت مبیع کا وہ عوض اور بدل ہے جو مارکیٹ میں چل رہا ہے۔

الشق الثانی ...... وَاِذَا كَانَ عِلُوٌّ لِرَجُلٍ وَسِفْلٌ لِاٰخَرَ فَلَيْسَ لِصَاحِبِ السِّفْلِ اَنْ يَّتِدَ فِيْهِ وَتَدًا وَلَا يَنْقُبَ فِيْهِ كَوَّةً عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ مَعْنَاهُ بِغَيْرِ رِضَا صَاحِبِ الْعِلُوِّ وَقَالَا يَصْنَعُ مَالَا يَضُرُّ بِالْعِلُوِّ۔ (ص۱۵۲۔رحمانیہ)

شكل العبارة المذكورة وترجمها الى الاردية ۔ اشرح المسئلة المذكورة شرحا كاملا ۔ هل قول الصاحبين رحمهما الله تعالىٰ تفسير لقول ابى حنيفةؒ ام لا ؟ وضح هذا الامر۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۲۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ مذکورہ کی تشریح (۴) قولِ صاحبین کے امام صاحب کے قول کی تفسیر ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر بالا خانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیچے والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس میں میخ گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بغیر بالا خانے والے کی رضا مندی کے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ جو چیز بالا خانہ کو مضر نہ ہو بنا سکتا ہے۔

❸ مسئلہ مذکورہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بالا خانہ ایک شخص کا ہو اور نیچے کا مکان دوسرے کا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیچے کے مکان والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ بالا خانہ والے کی اجازت کے بغیر دیواروں میں میخیں گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے اور نہ ہی بالا خانہ والے کو اختیار ہے کہ وہ نیچے کے مکان والے کی اجازت کے بغیر اپنے بالا خانہ پر کوئی عمارت تعمیر کرے یا اس پر مزید کوئی کڑی رکھے جو پہلے نہیں تھی یا اس پر پردے کی دیوار یا بیت الخلاء بنائے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کی اجازت کے بغیر ہر اس کام کا اختیار ہے جو دوسرے کے مکان کیلئے مضر نہ ہو۔

دراصل اس اختلاف کا مدار اس بات پر ہے کہ اصل اباحت ہے یا ممانعت؟ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اصل اباحت ہے کیونکہ نیچے کے مکان والے نے اپنے مکان میں اور بالا خانہ والے نے اپنے مکان میں جو تصرف کیا ہے وہ اپنی ملک میں تصرف کیا ہے اور اپنی ملک میں مطلقاً تصرف جائز ہے اور تصرف فقط اسی صورت میں حرام ہے جب دوسرے کو ضرر لاحق ہو یعنی صاحب خانہ کو تصرف کی ممانعت صرف دوسرے کے ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہے لیکن جب یہ امر مشتبہ ہو گیا کہ کسی ایک کے اپنے مکان میں تصرف کی وجہ سے دوسرے کو ضرر ہوگا یا نہیں؟ تو اس کو منع کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ تصرف کی اباحت تو یقین کے ساتھ ثابت ہے اور ممانعت میں شک ہے اور یقین چونکہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا اسلئے ضرر مشتبہ ہونے کی صورت میں اباحت جو یقینی امر ہے وہ مشکوک ممانعت کی وجہ سے زائل نہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل ممانعت ہے کیونکہ جب نیچے کے مکان والے نے نیچے کے مکان میں تصرف کیا تو اس نے ایسے محل میں تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے یعنی بالا خانہ والے کا حق محترم متعلق ہے اور اسی طرح جب بالا خانہ والے نے بالا خانہ میں تصرف کیا تو اس نے بھی ایسے محل میں تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے یعنی نیچے کے مکان والے کا حق محترم متعلق ہے اور دوسرے کے حق کا کسی کی ملک کے ساتھ متعلق ہونا مالک کو اپنی ملک میں تصرف کرنے سے روکتا ہے جیسے مرتہن کا حق شی مرہونہ

میں مالک کوتصرف سے روکتا ہے اور اُجرت پر لینے والے کا حق شی مستاجر میں مالک کو تصرف کرنے سے روکتا ہے یعنی جو چیز مرتہن کے پاس بطورِ رہن ہو یا مستاجر کے پاس بطورِ اجارہ ہو تو چونکہ اس کے ساتھ مرتہن یا مستاجر کا حق متعلق ہو گیا اس لئے مالک کو اس میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح نیچے کے مکان کے ساتھ چونکہ بالاخانہ والے کا حق متعلق ہو گیا ہے اسلئے نیچے کے مکان والے کو اپنے نیچے کے مکان میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا اور بالاخانہ کے ساتھ چونکہ نیچے کے مکان والے کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے بالاخانہ کے مالک کو بالاخانہ میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ اصل تصرف کا ممنوع ہونا ہے اور اباحت رضامندی کے عارض ہونے کی وجہ سے ہے یعنی ہر ایک کیلئے اس وقت تصرف جائز ہوگا جب اسکا ساتھی راضی ہوگا پس اگر ساتھی کی رضا اور عدمِ رضا مشتبہ ہوگئی تو اصل یعنی ممانعت باقی رہے گی کیونکہ ممانعت جو اصل اور یقینی ہے وہ مشکوک اور مشتبہ اباحت سے زائل نہیں ہوگی نیز ہر ایک کے تصرف سے دوسرے کے ضرر کا امکان ہے اور اپنے فائدہ کیلئے دوسرے کو ضرر پہنچانا جائز نہیں ہے کما **قال رسول اللہ ﷺ لاضرر ولا ضرار فی الاسلام۔**

❹ <u>قولِ صاحبین کے امام صاحب کے قول کی تفسیر ہونے کی وضاحت:۔</u> بعض مشائخ کا خیال ہے کہ صاحبین کا قول امام صاحب کے قول کی تفسیر ہے یعنی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اسی صورت میں منع کیا ہے جب دوسرے کے مکان کے لئے وہ تصرف مضر ہو اور مضر نہ ہو تو امام صاحب بھی منع نہیں کرتے اور بعض کا خیال یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مقابل ہے جیسا کہ ابھی امرِ ثالث میں مکمل تفصیل گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الاول ......**واذا اقر الرجل فی مرض موته بدیون وعلیه دیون فی صحته ودیون لزمته فی مرض باسباب معلومة فدین الصحة والدین المعروفة الاسباب مقدم وقال الشافعیؒ دین المرض و دین الصحة یستویان ۔** (ص ۲۴۷۔رحمانیہ)

اشرح المسئلة المذکورة فی المتن ۔ ماذا یقول الشافعیؒ؟ اکتب دلیله و دلیل الاحناف ۔ ثم اجب عما استشهد به الشافعی جوابًا شافیًا حسب اسلوب صاحب الهدایة ۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۱ص ۸۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور فریقین کے دلائل (۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب۔

جواب ...... ❶ <u>مسئلہ کی تشریح:۔</u> اگر مریض نے اپنے مرض الوفات میں کسی کے دَین کا اقرار کیا اس حال میں کہ اس پر تندرستی کے زمانہ کا قرض بھی تھا وہ قرض خواہ اقرار کے ذریعہ معلوم ہو یا گواہوں کے ذریعہ سے معلوم ہوا۔ عام ہے کہ وارث کا ہو یا کسی اجنبی کا، عین کا اقرار ہو یا دَین کا۔ اور اس پر مرض الموت میں اسبابِ معروفہ کے ساتھ بھی قرض لازم ہوا ہو تو ہمارے نزدیک وہ قرض جو اس کی صحت کا تھا یا وہ قرض جو مرض الموت میں اسبابِ معروفہ سے لازم ہوا تھا وہ مقدم ہوگا اس قرض سے جو مرض الموت میں کسی کے لئے اپنے اوپر اقرار سے لازم ہوا ہے۔ پس اگر اس کا انتقال ہو گیا تو اس کے ترکہ اور جائیداد میں سے پہلے دَینِ صحت

اور وہ دَین ادا کریں گے جو مرض الموت میں اسبابِ معروفہ کے ساتھ لازم ہوا ہے۔ اس کے بعد جو کچھ مال بچے گا اس سے وہ دَین ادا ہوگا جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور بقول قاضی حنبلی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا قیاس بھی یہی ہے۔

❷ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور فریقین کے دلائل:۔ امام شافعی، امام مالک، ابوثور، ابوعبیدہ اور امام مزنی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دَینِ صحت اور دَینِ مرض الموت جس کا حالتِ مرض میں اقرار کیا اور اس کے اسباب معروفہ بھی نہیں ہیں یہ دونوں برابر ہیں یعنی موت کے بعد دونوں ترکہ سے ادا ہوں گے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں دَین کا سبب یعنی اقرار جو عقل اور دین کے ساتھ صادر ہوا ہے اور وجوب قرضہ کا محل جو قابلِ حقوق ذمہ ہے، برابر ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے اس نے حالتِ مرض میں بیع و نکاح کا کوئی باہمی تصرف کیا کہ حالتِ مرض کا نکاح اور حالتِ صحت کا نکاح برابر ہے تو جیسے یہ انشاء برابر ہے اسی طرح اقرار کا اخبار بھی برابر ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیشک اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اس وقت معتبر ہوتا ہے جب اس سے دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور اگر وہ غیر کے حق کے ابطال کو متضمن ہو تو معتبر نہیں ہوتا چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز رہن رکھی یا اجارہ پر دی، پھر اقرار کیا کہ وہ چیز غیر کی ہے تو مرتہن اور مستاجر کے حق میں اس کا اقرار نافذ نہیں ہوتا کیونکہ اس چیز کے ساتھ انکا حق متعلق ہو چکا ہے اور مریض کے اقرار میں یہ چیز موجود ہے یعنی دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے کیونکہ غرماءِ صحت کا حق اسکے مال کیساتھ وابستہ ہو چکا ہے۔ اب اگر اسکے اس اقرار کو معتبر مانیں تو دوسرے کے حق کی رعایت نہ ہوگی جو اسکے مال کیساتھ وابستہ ہو چکا ہے۔

❸ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب:۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (نکاح پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ نکاح سے کوئی الزام قائم نہیں ہوسکتا اسلئے کہ نکاح بعوض مہرِ مثل انسان کی اصلی ضرورت میں داخل ہے اسلئے کہ یہ بقاءِ نسل کا ذریعہ ہے اور انسان کو حوائج اصلیہ میں اپنا مال صرف کرنے سے نہیں روکا گیا۔ اسی طرح مساوی قیمت کے عوض مبایعت سے بھی کوئی الزام نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ غرماء کا حق مالیت سے وابستہ ہے نہ کہ صورت سے اور مساوی قیمت کے عوض مبایعت میں مالیت باقی ہے تو اس میں حقِ غرماء کا ابطال نہیں ہے کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا بلکہ ایک محل سے دوسرے محل کی طرف انکے حق کی تحویل ہے۔

الشق الثانی ......**ولا الاستئجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة الخ.** (ص۳۰۵۔رحمانیہ)

من اى باب اقتبست العبارة المذكورة ؟ اشرح مسئلة المتن فى ضوء الاصل الامر الكلى . اذكر مذهب الاحناف فى المسئلة المذكورة مع دلائلهم وعيّن من الذى يخالف الاحناف مع دليله . وماهو مذهب المتأخرين الاحناف؟ وهل يفتى اليوم بجواز الاجارة على تعليم الفقه وتعليم القرآن والامامة والاذان . وماهو سبب الجواز؟ (اشرف الہدایہ ج۱۲ص۴۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں سات امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کے باب کی نشاندہی (۲) مسئلہ کی ضابطہ کی روشنی

میں تشریح (۳) مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب مع الدلائل (۴) مخالفِ احناف کی تعیین اور دلیل (۵) متاخرین حنفیہ کا مذہب (۶) موجودہ زمانہ میں تعلیم قرآن وفقہ پر اجرت لینے کا حکم (۷) اجرت لینے کے جواز کا سبب۔

جواب ...... ❶ عبارت کے باب کی نشاندہی:۔ اس عبارت کا تعلق باب الاجارۃ الفاسدۃ سے ہے۔

❷ مسئلہ کی ضابطہ کی روشنی میں تشریح:۔ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو ہمارے نزدیک اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے جیسے اذان، اقامت اور قرآن وفقہ، ان کی تعلیم پر اجرت لینا جائز نہیں ہے البتہ اگر وہ ملتِ اسلام کے ساتھ مختص نہ ہو تو اُجرت لینا جائز ہے مثلاً مسلمان کے لئے تعلیم تورات پر اجرت لینا جائز ہے۔

❸ مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب مع الدلائل:۔ اذان، حج اور تعلیم قرآن وفقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں احناف کا مذہب یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔

احناف کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کا عوض مت کھاؤ۔ ایک اور حدیث جس میں حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے عہد لیا اس حدیث کے آخر میں ہے کہ اگر تجھ کو مؤذن مقرر کیا جاوے تو اذان پر اُجرت مت لینا۔ ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا **من قرء القرآن یاکل به الناس جاء یوم القیامة وجهه عظم لیس علیه لحم** (جس شخص نے قرآن پڑھا کہ اس کے ذریعہ لوگوں سے مال کھائے، قیامت کے دن وہ آئے گا اس حال میں کہ اس کا چہرہ ہڈیاں ہوگا، اس پر گوشت نہیں ہوگا)۔

❹ مخالفِ احناف کی تعیین اور دلیل:۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے احناف سے اختلاف کیا ہے انکا مذہب یہ ہے کہ ہر اس طاعت پر اُجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین اور واجب عین نہ ہو اور قرآن کی تعلیم اسی سے ہے۔ امام ابوالخطاب کی روایت میں امام احمد، ابوثور اور ابوقلابہ رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل صحیحین میں حضرت سہل بن سعد الساعدی کی حدیث ہے **هل معك من القرآن شیئ قال منی سورة کذا قال اذهب فقد انکحتها بها معك من القرآن** ۔ نیز ان کی دلیل مشہور واقعہ ہے کہ دورانِ سفر چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا، وہاں کے لوگوں نے مہمان نوازی سے انکار کر دیا اسی اثناء میں ان کے سردار کو بچھو نے ڈس لیا حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے جا کر دم کیا تو وہ فوراً ٹھیک ہو گیا اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اُجرت لیکر واپس آئے، ساتھیوں نے اسکو کھانے سے انکار کیا۔ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو تقسیم کرو اور میرا حصہ بھی نکالو۔

حنفیہ کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے کہ اسکے اکرام اور تعظیم قرآن کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کی شادی حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے ساتھ انکے اسلام پر کی تھی یا بیانِ مہر سے سکوت اسلئے ہو کہ مہر تو بہر حال لازمی چیز ہے کیونکہ فروج کی استباحت مال کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ **لقوله تعالیٰ ان تبتغوا باموالکم ، ولعل المرأة وهبت مهرها له**۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے اُجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا

جائز ہے نیز مہمان کا حق واجب ہے اوران لوگوں نے انکی مہمان نوازی نہیں کی تھی جیسا کہ حدیث میں اسکی تصریح موجود ہے **واللہ لقد استضفناکم فلم تضیفونا**۔ علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں تو اس پر اُجرت لینا جائز ہوگا۔ شیخ قرطبی رحمہ اللہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں **لانسلم ان جواز الاجرة فی الرقی یدل علی جواز التعلیم بالاجرة والحدیث انما هو فی الرقیة**

❺ متأخرین حنفیہ کا مذہب:۔ متأخرین حنفیہ مشائخ بلخ نے اخذِ اُجرت کو مستحسن قرار دیا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے باب الاجارة الفاسدة میں ذکر کیا ہے کہ مشائخ بلخ نے اہلِ مدینہ کا قول اختیار کیا ہے کہ تعلیم القرآن پر اُجرت لینا جائز ہے۔ پس ہم بھی اسکے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اسی کا فتویٰ دیتا تھا جن میں ایک تعلیم قرآن پر اُجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دیدی۔

❻ موجودہ زمانہ میں تعلیم قرآن وفقہ پر اجرت لینے کا حکم:۔ ساتویں صدی تک تعلیم قرآن پر اُجرت کی اجازت نہ تھی جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، اس کے بعد صاحب وقایہ نے تعلیم فقہ پر اُجرت کو جائز قرار دیا یہاں تک کہ آہستہ آہستہ امامت اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اُجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔ نہایہ میں ہے کہ اسی طرح تعلیم فقہ پر بھی اُجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ متأخرین حنفیہ نے اُجرت لینے کے جواز پر فتویٰ دیا ہے۔

❼ اجرت لینے کے جواز کا سبب:۔ عوام میں سستی وکاہلی اور دینی امور میں غفلت اور تعلیم قرآن وفقہ کے ضائع ہونے کے اندیشہ کے باعث اُجرت لینے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایہ ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل……**قال البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا کانا بلفظی الماضی مثل ان یقول احدهما بعت والآخر اشتریت لان البیع انشاء تصرف والانشاء یعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فیه فینعقد به ولا ینعقد بلفظین احدهما لفظ المستقبل بخلاف النکاح**۔ (ص ۱۹۔ رحمانیہ)

اکتب معنی البیع لغةً واصطلاحًا۔ ماهی المناسبة بیّن الکتاب السابق کتاب الوقف والکتاب اللاحق کتاب البیوع، وهل تعرف شرعیة البیع بالکتاب؟ بین رکن البیع وحکمه وشرائطه، اشرح العبارة المذکورة واذکر الفرق بین البیع والنکاح۔ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۱۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا خلاصہ آٹھ امور ہیں (۱) بیع کا لغوی واصطلاحی معنی (۲) کتاب الوقف وکتاب البیوع میں مناسبت (۳) بیع کی مشروعیت (۴) بیع کا رکن (۵) بیع کا حکم (۶) بیع کی شرائط (۷) عبارت کی تشریح (۸) بیع ونکاح میں فرق۔

جواب……❶ بیع کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ بیع کا لفظ اضداد میں سے ہے اس کا لغوی معنی بیچنا وخریدنا دونوں ہیں یعنی بیع لغت میں **اخراج الشیئ عن الملک بمال** اور **ادخال الشیئ فی الملک بمال** (مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنا اور ملک میں داخل کرنا) دونوں پر بولا جاتا ہے۔ معنی اوّل کی مثال **اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم** (جب مختلف النوع

کی باہم بیع کرو تو جیسے مرضی بیچو) ہے اس میں بیع کا معنی بیچنا ہے۔ اور معنی ثانی کی مثال **لایبیع احدکم علی بیع اخیه** (بھائی کی بیع پر بیع نہ کرو) ہے اس میں بیع کا معنی خریدنا ہے۔

اصطلاحِ شریعت میں بیع کا معنی **مبادلة المال بالمال بالتراضی بطریق التجارة** ہے یعنی مال کا مال کیساتھ باہمی رضامندی سے تبادلہ کرنا تجارت کے طور پر، **مبادلة المال بالمال** کی قید سے اجارہ و نکاح خارج ہو گئے کیونکہ اجارہ میں **مبادلة المال بالمنافع** اور نکاح میں **مبادلة المال بالبضع** ہوتا ہے۔ **بالتراضی** کی قید سے بیع مکرَہ خارج ہو گئی کیونکہ اس میں مکرہ کی رضامندی نہیں ہوتی **بطریق التجارة** کی قید سے ہبہ بالعوض خارج ہو گیا اسلئے کہ اس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ بطریقِ تجارت نہیں ہوتا۔

❷ <u>کتاب الوقف وکتاب البیوع میں مناسبت:۔</u> مصنف رحمہ اللہ نے کتاب البیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ملک کو زائل کرنے والا ہے چنانچہ وقف شیٔ موقوفہ کو واقف کی ملک سے خارج کرتا ہے اور بیع مبیع کو بائع کی ملک سے خارج کرتی ہے بہر حال ان میں سے ہر ایک ملک کو زائل کرتا ہے اس لئے بیوع کو وقف کے بعد ذکر کیا۔

❸ <u>بیع کی مشروعیت:۔</u> بیع کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

قرآنی دلائل: ①**یٰایها الذین آمنوا لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الّا ان تکون تجارة عن تراض منکم**

②**احل الله البیع وحرّم الربوا۔**

احادیث: ①**عن قیس...... یامعشر التجاران البیع یحضره اللغو والحلف فشوّبوه بالصدقة۔**

②**عن ابی سعید عن النبی ﷺ قال التاجر الصدوق الامین مع النبیین والصدیقین والشهداء۔**

③ **عن رفاعة...... قال النبی ﷺ ان التجار یبعثون یوم القیامة فجارًا الّا من اتقی الله وبرّو صدق۔**

اجماع: اجماع بھی جوازِ بیع پر دلالت کرتا ہے کیونکہ عہدِ رسالت سے لیکر آج تک تمام مسلمان جوازِ بیع پر متفق چلے آرہے ہیں

❹ <u>بیع کا رکن:۔</u> بیع کے دو رکن ہیں۔ ایجاب وقبول۔ ایجاب پہلا کلام ہے خواہ بائع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اس کے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

❺ <u>بیع کا حکم:۔</u> بیع کا حکم ملک ہے یعنی بائع و مشتری میں سے ہر ایک کو تصرف پر قدرت دینا ہے پس بیع کے ذریعہ بائع کو ثمن پر اور مشتری کو مبیع پر تصرف کی قدرت حاصل ہو جائے گی۔

❻ <u>بیع کی شرائط:۔</u> بیع کی دو شرطیں ہیں ① عاقد عاقل ہو ② مبیع مالِ متقوم اور مقدور التسلیم ہو۔ یعنی عقدِ بیع کرنے والا عاقل بالغ سمجھدار ہو اور جو چیز فروخت کی جارہی ہے وہ مسلمانوں کے نزدیک مالِ متقوم ہو اور بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر ہو۔

❼ <u>عبارت کی تشریح:۔</u> عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب متعاقدین ماضی کے صیغوں کے ساتھ ایجاب وقبول کریں تو بیع منعقد ہو جائے گی مثلاً ایک نے کہا **بعتُ** میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا **اشتریتُ** میں نے خریدا۔ ماضی کا صیغہ اس لئے ضروری ہے کہ بیع انشاء کی قبیل سے ہے اور انشاء ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے اور ماضی کا صیغہ اگرچہ اخبار کے لئے موضوع ہے مگر شریعت

نے اس کوانشاء کے معنی میں مستعمل کیا ہے اس لئے ماضی کے صیغہ سے بیع منعقد ہو جائے گی۔

پس اگر کسی نے عاقدین میں سے مضارع کا صیغہ استعمال کیا تو بیع منعقد نہیں ہوگی اسلئے کہ آپ ﷺ نے انعقادِ بیع کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا ہے نیز اگر مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے تو یہ ایک طرح سے وعدہ ہوگا یا بھاؤ ہوگا اور وعدہ و بھاؤ سے بیع منعقد نہیں ہوتی بلکہ ایسے لفظ سے منعقد ہوتی ہے جو تحقق وجود پر دلالت کرے لہٰذا اگر کسی نے مضارع کا صیغہ استعمال کیا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔

⑧ بیع ونکاح میں فرق:۔ بیع میں عاقدین میں سے ایک نے ماضی کا صیغہ اور دوسرے نے امر کا صیغہ استعمال کیا مثلاً ایک نے بِعْنِیْ کہا اور دوسرے نے بِعْتُ کہا تو بیع منعقد نہ ہوگی اسلئے کہ بِعْنِیْ توکیل بالبیع ہے اور بیع میں ایک ہی آدمی بیع کی دونوں جانب کا ولی نہیں ہوسکتا کیونکہ بیع میں حقوق وکیل کی طرف ہی لوٹتے ہیں لیکن نکاح میں اگر ایک نے امر کا صیغہ اور دوسرے نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا مثلاً ایک نے زَوِّجْنِیْ کہا اور دوسرے نے زَوَّجْتُكَ کہا تو نکاح درست ہو جائے گا اسلئے کہ زَوِّجْنِیْ توکیل بالنکاح ہے اور نکاح میں ایک ہی آدمی دونوں جانب کا ولی ہوسکتا ہے کیونکہ نکاح میں حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں، وکیل کی طرف نہیں لوٹتے۔

الشق الثانی ...... **وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِيْ سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلَّاءِ فِيْ قِشْرِهٖ وَكَذَ الْأَرُزُّ وَالسِّمْسِمُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ ...... فَاَشْبَهَ تُرَابَ الصَّاغَةِ إِذَا بِيْعَ بِجِنْسِهٖ.** (ص۲۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة وترجمها الی الاردیة ۔ اکتب صورة المسئلة مع اختلاف الائمة والدلائل ۔ هل یجوز بیع الجوز واللوز والفستق فی قشره الأول؟ اشرح قول صاحب الهدایة "فأشبه تراب الصاغة اذا بیع بجنسه" ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۵۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورتِ مسئلہ مع الاختلاف والدلائل (۴) بادام، اخروٹ و پستہ کی موٹے چھلکے میں بیع کا حکم (۵) **فاشبه تراب الصاغة الخ** کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفًا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور جائز ہے گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی اس کی پھلی میں اور یہی حکم چاول اور تِل کا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پس یہ زرگروں کی راکھ کے مشابہ ہوگئی جبکہ وہ اپنی جنس کے عوض فروخت کی جائے۔

③ صورتِ مسئلہ مع الاختلاف والدلائل:۔ گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی بیع اس کی پھلی یعنی چھلکا میں اسی طرح چاول کی بیع اس کی بالی میں اور تِل کی بیع اس کے چھلکے میں ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سبز لوبیا کی بیع یعنی اگر اس کی پھلی سبز و ہری ہو تو جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ یعنی گندم، لوبیا، چاول اور تِل وغیرہ چھلکے میں مخفی ہیں اور چھلکا ایک بے فائدہ چیز ہے، مشتری کا اس میں کچھ نفع نہیں ہے اور اس طرح کی صورت میں بیع درست نہیں ہوتی کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ چھلکے میں کچھ ہے بھی صحیح یا یونہی خالی چھلکا ہے۔ پس یہ سنار کی راکھ کے مشابہ ہوگیا یعنی جس طرح سنار کی راکھ میں سونے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں مگر نظروں سے مخفی ہوتے ہیں اور ایسی چیز میں مخفی ہوتے ہیں جسکی کوئی منفعت نہیں ہے یعنی راکھ تو سونے کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض اور

چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض خریدنا و بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ راکھ کے اندر سونا یا چاندی کچھ بھی نہ ہو۔ اسی طرح چونکہ بالیوں کے اندر گندم اور چھلکے کے اندر لوبیا اور مغز بادام وغیرہ مخفی ہے اور اسکے اوپر کا چھلکا بے فائدہ ہے تو انکی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے یعنی اگر کھجوریں رنگ پکڑ لیں اور پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے اور گندم کی بالیوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیع جائز ہے۔ یہ حدیث بالیوں کے اندر گندم کی بیع کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر بالیوں کے پک جانے کے بعد۔ پس جب گندم کی بیع کا اس کے چھلکے میں جائز ہونا ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیع بھی ان کے چھلکوں کے اندر جائز ہوگی۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے پس بالیوں کے اندر اس کی بیع جائز ہوگی جیسا کہ جَو کی بیع اس کی بالیوں میں بالاتفاق جائز ہے اور قیاس کے علت جامعہ یہ ہے کہ گندم اور جَو دونوں میں سے ہر ایک قیمتی مال ہے دونوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس جب جَو کی بیع اس کی بالیوں میں جائز ہے تو گندم کی بیع بھی اس کی بالیوں میں جائز ہوگی۔ باقی یہ کہنا کہ اس کا چھلکا یعنی بھوسہ غیر منتفع بہ ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ بالیوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **فذروہ فی سنبلہ** اور یہ بلاشبہ نفع ہے۔ اسلئے بالیوں کے اندر گندم کی بیع جائز ہوگی۔

❹ <u>بادام، اخروٹ و پستہ کی موٹے چھلکے میں بیع کا حکم</u>:۔ یہ تمام بیوع ہمارے نزدیک جائز ہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیوع بھی ناجائز ہیں۔

❺ <u>**فاشبه تراب الصاغة الخ** کی تشریح</u>:۔ یہ مذکورہ مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ہے کہ جیسے سونے و چاندی کے ذرات والی راکھ کی بیع سونا و چاندی کے عوض جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس راکھ میں سونا و چاندی کچھ بھی نہ ہو اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں گندم، لوبیا، چاول، تل وغیرہ کی بیع ان کے چھلکے وغیرہ میں جائز نہیں ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ سنار کی راکھ کا اس کی جنس کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے یعنی سونے کے ریزوں والی رکھ کو سونے کے عوض اور چاندی کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور عدم جواز کی وجہ معقود علیہ کا راکھ میں مخفی ہونا نہیں ہے جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا خیال ہے۔ بلکہ عدم جواز کی وجہ احتمالِ ربوا ہے چنانچہ اگر اس راکھ کو خلافِ جنس کے عوض بیچا مثلاً سونے کے ریزوں والی راکھ کو چاندی کے عوض یا چاندی کے ریزوں والی راکھ کو سونے کے عوض بیچا تو جائز ہے۔ اگر محض معقود علیہ کا مخفی ہونا عدمِ جواز کی علت ہوتا تو خلافِ جنس کی صورت میں بھی بیع ناجائز ہونی چاہیے تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ معقود علیہ کا مخفی ہونا عدمِ جوازِ بیع کی علت نہیں ہے۔ یہی بات اگر ہمارے مذکورہ مسئلہ میں پائی جائے مثلاً گندم کی بالیوں کو گندم کے عوض بیچا تو یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں بھی ربوا کا احتمال ہے۔ معلوم نہیں کہ بالیوں میں کس قدر گندم ہے اس کے عوض سے کم ہے یا زائد ہے یا برابر ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جس طرح ربوا حرم ہے اسی طرح شبہۂ ربوا بھی حرام ہے۔ پس شبہۂ ربوا سے بچنے کے لئے بالیوں کی بیع کو اس کی جنس یعنی گندم کے عوض بیچنے کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......ولایصح السلم عند ابی حنیفۃ الا بسبع شرائط ۔ (ص۱۰۰۔رحمانیہ)

القیاس یابی جواز السلم لانہ بیع المعدوم فما وجہ ترک القیاس ؟ ماھی الشرائط السبعۃ اذکرھا مع الامثلۃ ۔ عین الاختلاف بین ابی حنیفۃ و صاحبیہ فی الشرطین بالایجاز۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۳۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) بیع سلم کے جواز میں قیاس کے ترک کی وجہ (۲) بیع سلم کے جواز کی شرائط سبعہ مع امثلہ (۳) امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ میں شرائط کے اختلاف کی وضاحت۔

جواب ...... ① بیع سلم کے جواز میں قیاس کے ترک کی وجہ:۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے جو کہ معدوم ہے اور مبیع موجود غیر مملوک یا مبیع موجود مملوک غیر مقدور التسلیم کی بیع صحیح نہیں ہوتی پس معدوم چیز کی بیع بطریق اولیٰ صحیح نہیں ہوتی۔ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ بیع جائز نہ ہو مگر آیت کریمہ **یاایھا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمّی فاکتبوہ** (اے ایمان والو! جب آپس میں ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو) رئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ آیت بیع سلم کے بارے میں نازل ہوئی۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ سے مروی حدیث **قال انا کنّا نسلف علی عھد رسول اللہ وابی بکر وعمر فی الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب** (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ اور سیدنا صدیق اکبر وسیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں گندم، جَو، کھجور اور کشمش میں بیع سلم کرتے تھے) نیز عہد رسالت سے لیکر آج تک بیع سلم کے جواز پر امت کا اجماع بھی چلا آرہا ہے۔ ان تینوں دلائل (کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماع) کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا۔

② بیع سلم کے جواز کی شرائط سبعہ مع امثلہ:۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع سلم کے صحیح ہونے کیلئے سات شرطیں ہیں۔ ان میں سے پانچ شرطیں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور باقی دو مختلف فیہ ہیں۔ ① جنس معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ گندم ہوگی یا جَو ہوگی یا چاول ہوں گے ② نوع معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ ایسا اناج ہو جو پانی سے سینچا گیا ہو یا ایسا ہو جو صرف بارش سے سیراب ہوا ہو ③ صفت معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ جیّد ہو یا ردّی ہو یا اوسط درجہ کی ہو ④ مقدار معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ بیس کریا بیس رطل ہو یا بیس قفیز ہو یا بیس من ہو۔ بہرحال مسلم فیہ جس پیمانے یا وزن سے ٹھہرائی گئی وہ پیمانہ یا وزن معروف بین الناس اور بازار میں مروّج ہو ⑤ میعاد معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم الیہ چھ ماہ بعد مسلم فیہ کو ادا کرے گا ⑥ اگر عقد کا تعلق رأس المال کی مقدار کے ساتھ ہو اور وہ رأس المال مکیلی، موزونی یا عددی متقاربہ والی اشیاء کی قبیل سے ہو تو کیل وزن یا عدد سے اس کی مقدار کا جاننا بھی ضروری ہے، اگرچہ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مثلاً رأس المال گندم یا انڈے وغیرہ ہیں تو ان کی مقدار کو بیان کرنا ضروری ہے ⑦ اگر مسلم فیہ وزنی چیز ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو تو اس کے سپرد کرنے کی جگہ کو بیان کرنا بھی ضروری ہے مثلاً مسلم فیہ دس من گندم ہے تو منتقل کرنے پر خرچہ آتا ہے اس لئے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ گندم رب المال کو کہاں پر سپرد کی جائے گی۔

❸ امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہم اللہ میں شرائط کے اختلاف کی وضاحت:۔ ابھی امرِ ثانی میں جو چھٹی وساتویں شرط بیان کی گئی ہے۔امام صاحب کے نزدیک ان دونوں کو بیان کرنا ضروری ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے انکے نزدیک اگر رأس المال کی طرف اشارہ کرکے اسکو متعین کردیا گیا تو اسکی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔اسی طرح مسلم فیہ کو سپرد کرنے کی جگہ کو بیان کرنا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں پر عقدِ سلم منعقد ہوا ہے اسی جگہ پر مسلم فیہ کو سپرد کیا جائے گا۔

الشق الثانی ......قال ولاتقبل شهادة الاعمٰى وقال زفر وهو رواية عن ابى حنيفة تقبل فيما تجرى...... ولو عمى بعد الاداء۔(ص۱۶۷۔رحمانیہ)

اكتب معنى الشهادة لغةً واصطلاحًا ۔ وهل تعرف سبب أداء الشهادة وشرطها؟ هل تقبل شهادة الأعمى ام لا؟ بين المسئلة الاختلافيه بدلائلها ۔ لو عمى الشاهد بعد الأداء قبل الحكم بالشهادة هل يجوز الحكم بها أم لا؟ وضح الأمر بالدليل ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۰ص۴۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) شہادۃ کا لغوی واصطلاحی معنیٰ (۲) اداءِ شہادت کا سبب وشرط (۳) اعمیٰ کی شہادت کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل (۴) شہادت دینے کے بعد نابینا ہونے کا حکم۔

جواب ...... ❶ شہادۃ کا لغوی واصطلاحی معنیٰ:۔ شہادت کا لغوی معنی کسی چیز کے متعلق مشاہدہ کے بعد اسکی صحت کی خبر دینا اور فقہاء کی اصطلاح میں کسی کا حق ثابت کرنے کیلئے قاضی کی مجلس میں لفظِ شہادت کے ساتھ سچی بات کی خبر دینا ہے۔

❷ اداءِ شہادت کا سبب وشرط:۔ تحملِ شہادت کا سبب اس چیز کا مشاہدہ کرنا ہے جسکے بارے میں گواہی دی جائے گی یعنی جن چیزوں کو آنکھ سے دیکھا جاسکتا ہے ان میں دیکھنا ضروری ہے اور جن چیزوں کو کانوں سے سنا جاسکتا ہے ان میں سننا ضروری ہے اور ادائے شہادت کا سبب یہ ہے کہ یا تو اس سے مدعی گواہی طلب کرے اور یا مدعی کے حق کے فوت ہونے کا خوف ہو مگر یہ اس وقت ہوگا جب مدعی کو اس کا شاہد ہونا معلوم نہ ہو اور شہادت کی شرط یہ ہے کہ شاہد کامل العقل ہو، ضبطِ شہادت کی صلاحیت ہو، ولایت حاصل ہو اور مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان امتیاز کرنے پر قدرت حاصل ہو اور مدعیٰ علیہ اگر مسلمان ہو تو شاہد کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔شہادت کا رکن لفظ **اشهد** ہے اور اس کا حکم شاہدین کے تزکیہ کے بعد قاضی پر مقتضائے شہادت کے مطابق فیصلہ کا واجب ہونا ہے۔

❸ اعمیٰ کی شہادت کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ نابینا آدمی کی شہادت قبول کی جائیگی یا نہیں، اس میں تفصیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نابینا حدود وقصاص میں شاہد ہوگا یا حدود وقصاص کے علاوہ میں۔اگر اس نے حدود وقصاص میں شہادت دی ہے تو یہ بالاتفاق غیر مقبول ہے اور اگر حدود وقصاص کے علاوہ میں شاہد ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو ان چیزوں میں شاہد ہوگا جن میں عام لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے جیسے نسب، موت اور یا ان چیزوں میں شاہد ہوگا جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز نہیں ہے بلکہ ان میں معائنہ ومشاہدہ وشراء؟ پس اگر اول ہے یعنی نابینا ان چیزوں میں گواہ ہے جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے تو امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نابینا کی گواہی قبول کرلی جائیگی یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ابن شجاع کی روایت ہے اور اگر نابینا ان چیزوں میں گواہ ہے جن میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز نہیں پس نابینا اگر تحملِ شہادت کے وقت بینا

اور مشہود بہ غیر منقول ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات منتفی ہو جائے یعنی نابینا تحملِ شہادت کے وقت بینا نہ ہو یا مشہود بہ غیر منقول نہ ہو بلکہ شئ منقول ہو تو ائمہ ثلاثہ (ابوحنیفہ، صاحبین رحمہم اللہ) کا اس پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں نابینا کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ بہر حال امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحملِ شہادت کے وقت گواہ کا بینا ہونا شرط ہے اور طرفین کے نزدیک تحملِ شہادت کے وقت سے لیکر قضائے قاضی تک گواہ کا بینا ہونا شرط ہے۔ امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک نابینا کی گواہی بہر صورت قبول ہے۔

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جوازِ شہادت کیلئے شاہد کا صاحبِ ولایت اور صاحبِ عدالت ہونا ضروری ہے اور نابینا آدمی کی ولایت اور عدالت میں کوئی نقص نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ نابینا کی روایتِ احادیث قبول کی جاتی ہے پس جب شاہد کا صاحبِ ولایت اور صاحبِ عدالت ہونا ضروری ہے اور نابینا کی ولایت اور عدالت میں کوئی نقص نہیں ہے تو نابینا کی گواہی قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جن چیزوں میں لوگوں سے سن کر گواہی دینا جائز ہے ان چیزوں میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے بلکہ نابینا سماعت میں بینا آدمی کی مانند ہے پس جب ان چیزوں میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور نابینا آدمی کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے تو ان چیزوں میں نابینا کی گواہی قبول کر لی جائیگی۔ ہاں نابینا آدمی اگر بہرہ بھی ہو تو اس کی گواہی بالاتفاق قبول نہ ہوگی۔

امام یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نابینا جب تحمل شہادت کے وقت (گواہی اٹھانے کے وقت) بینا اور آنکھوں والا تھا تو اس کو مشہود بہ کا علم حاصل ہو چکا ہے اور جس شخص کو تحملِ شہادت کے وقت مشاہدہ سے مشہود بہ کا علم حاصل ہو جاتا ہے اس کا تحمل (گواہی اٹھانا) درست ہوتا ہے۔ بہر حال جو شخص فی الحال نابینا ہے مگر تحملِ شہادت کے وقت آنکھوں والا تھا اسکا تحملِ شہادت درست ہو گیا۔ اب رہا شہادت کا ادا کرنا تو وہ صرف کلام سے ہوتا ہے اور نابینا کی زبان میں چونکہ کوئی عیب نہیں ہے اسلئے اسکے کلام میں کوئی خلل بھی نہ ہوگا اور جب نابینا کی زبان میں عیب نہ ہونے کی وجہ سے اسکے کلام میں کوئی خلل نہیں ہے تو اسکا شہادت ادا کرنا بھی درست ہوگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ادائے شہادت کیلئے ضروری ہے کہ گواہ مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ امتیاز کرے اور نابینا آدمی صرف انکی آواز سے انکے درمیان فرق کر سکتا ہے اشارہ کے ساتھ فرق نہیں کر سکتا چونکہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے اسلئے آواز میں ایک طرح اشتباہ ہوگا اور جنس گواہوں کے ذریعہ اس اشتباہ سے بچنا بھی ممکن ہے اس طور پر کہ آنکھوں والے بہت سے گواہ موجود ہیں جو مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ فرق کر سکتے ہیں۔ پس جب آنکھوں والے گواہ موجود ہیں تو نابینا جو مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ فرق نہیں کر سکتا اس کو گواہ بنانا کس طرح درست ہوگا۔

۲ شہادت دینے کے بعد نابینا ہونے کا حکم: ۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ گواہ اگر ادائے شہادت کے وقت بینا ہو، اور ادائے شہادت کے بعد قضائے قاضی سے پہلے نابینا ہو گیا ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس شہادت کی بنیاد پر قاضی کے لئے فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ تحملِ شہادت (گواہی

اٹھانے) کے بعد جو چیز ادائے شہادت کیلئے مانع ہے وہی چیز ادائے شہادت کے بعد قضائے قاضی کیلئے مانع ہے پس تحمل شہادت کے بعد نابینا ہوجانا چونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ادائے شہادت کے لئے مانع ہے اس لئے ادائے شہادت کے بعد گواہ کا نابینا ہوجانا طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قضائے قاضی کیلئے بھی مانع ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تحمل شہادت کے بعد نابینا ہوجانا چونکہ ادائے شہادت کیلئے مانع نہیں ہے اسلئے ادائے شہادت کے بعد نابینا ہوجانا قضائے قاضی کے لئے بھی مانع نہ ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳٤ھ

الشق الاول ......ولا یقضی القاضی علی غائب الا أن یحضر من یقوم مقامه وقال الشافعی یجوز (ص۱۴۹۔رحمانیہ)

بیّن الاختلاف فی القضاء علی الغائب، اذکر دلائل الفریقین، اجب عن دلیل الفریق المخالف۔

(اشرف الہدایہ ج۹ص۲۵۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) قضاء علی الغائب میں اختلاف (۲) فریقین کے دلائل (۳) فریق مخالف کے دلائل کا جواب۔

جواب ...... ❶ قضاء علی الغائب میں اختلاف:۔ صاحب قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مدعیٰ علیہ اگر غائب ہو خواہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں موجود ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو تو ہمارے نزدیک قاضی بینہ کی وجہ سے نہ اس کے خلاف حکم دے گا اور نہ موافق حکم دے گا یعنی مدعیٰ علیہ غائب کے خلاف اور موافق دونوں طرح فیصلہ کرنا ناجائز ہے چنانچہ اگر قاضی نے غائب کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ دیا تو اس کو نافذ نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر مدعیٰ علیہ غائب کا کوئی قائمقام موجود ہو مثلاً اس کا وکیل ہو یا وصی ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک قضاء علی الغائب جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مدعیٰ علیہ اگر شہر سے غائب ہو یا شہر میں موجود ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو تو اس پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ یہی امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

❷ فریقین کے دلائل:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** یعنی قاضی کے فیصلہ کی بنیاد اور ترتیب یہ ہے کہ اگر مدعی بینہ پیش کردے تو فیصلہ اسکے حق میں ہوگا اور اگر مدعی بینہ پیش نہ کرسکا تو مدعیٰ علیہ سے قسم لیکر مدعی کیخلاف اور مدعیٰ علیہ کے موافق فیصلہ کردے۔ حدیث مذکورہ میں مدعیٰ علیہ کی حاضری کی شرط ہونا مذکور نہیں ہے پس مدعیٰ علیہ کی حاضری کو شرط قرار دینا حدیث رسول پر بلا دلیل زیادتی کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے پس جب مسئلہ مذکورہ میں مدعی کی جانب سے بینہ پیش کردیا گیا تو حجت شرعی پائی گئی اور جب حجت شرعی پائی گئی تو حق ظاہر ہوگیا اور جب حق ظاہر ہوگیا تو قاضی کو حق کے موافق یعنی مدعی کے موافق فیصلہ دینا جائز ہوگیا، خواہ مدعیٰ علیہ حاضر ہو یا غائب ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث ہندہ سے بھی استدلال کیا ہے **حیث قالت یارسول الله ان اباسفیان رجل شجیع لایعطینی مایکفینی وولدی فقال خذی من مال ابی سفیان مایکفیك وولدك بالمعروف** یعنی ہندہ نے کہا اے اللہ کے رسول! ابوسفیان بڑا بخیل آدمی ہے مجھ کو اتنا بھی نفقہ نہیں دیتا جو میرے اور میرے بچہ کے لئے کافی ہوجائے۔ رسول خدا نے فرمایا ابوسفیان کے مال سے اس قدر لے لے جو تیرے اور تیرے بچہ کے لئے اوسط درجہ کی کفایت کرے۔ دیکھئے اللہ کے

رسول ﷺ نے ابوسفیان پر نفقہ کا حکم کیا حالانکہ ابوسفیان غائب تھا۔ پس معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ابوسفیان پر نفقہ کے استحقاق سے واقف تھے لہٰذا اپنی معلومات پر فتویٰ صادر فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ محض ہندہ کی شکایت پر فیصلہ کیلئے بینہ پیش کرنے کی زحمت بھی نہیں اٹھانا پڑی۔

قضاء علی الغائب کے عدم جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی مقرر کرتے وقت فرمایا گیا ہے **لاتقض لاحد الخصمین بشیئ حتی تسمع کلام الآخر فانك اذا سمعت کلام الآخر علمت کیف تقضی** یعنی مدعی اور مدعیٰ علیہ میں سے کسی ایک کے حق میں کوئی فیصلہ نہ دینا یہاں تک کہ دوسرے کی بات سن لے، پس جب تو دوسرے کی بات سن لے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ کس طرح فیصلہ کرے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ فیصلہ دینے کیلئے مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں کی بات سننا ضروری ہے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب دونوں بذات خود موجود ہوں یا قائم مقام موجود ہوں اور اگر نہ مدعیٰ علیہ حاضر ہوا اور نہ اس کا قائمقام حاضر ہو تو اس وقت قاضی کا فیصلہ دینا درست نہ ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بینہ کا اس طور پر حجت ہونا کہ اس پر عمل کرنا واجب ہو اس پر موقوف ہے کہ منکر یعنی مدعیٰ علیہ بینہ کو دفع کرنے اور اس میں طعن کرنے سے عاجز ہو اور مدعیٰ علیہ کا عاجز ہونا اس وقت معلوم ہوگا جب مدعیٰ علیہ خود موجود ہو یا اس کا نائب موجود ہو۔ پس جب مدعیٰ علیہ اور اس کا نائب دونوں غائب ہوں تو اس کا عجز ہونا کیسے معلوم ہوگا اور جب اس کا عجز معلوم نہیں ہوا تو بینہ کا حجت شرعی ہونا بھی ثابت نہ ہوگا اور جب مدعیٰ علیہ اور نائب کی عدم موجودگی میں بینہ کا حجت شرعی ہونا ظاہر نہیں ہوا تو اس بینہ کی وجہ سے مدعی کے حق میں قاضی کا فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب ناجائز ہے۔

تیسری دلیل جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ شہادت اور بینہ پر عمل فقط جھگڑا ختم کرنے کے واسطے جائز ہے اور جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جب مدعیٰ علیہ، مدعی کے دعویٰ کا انکار کرے گا اور مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں انکار پایا نہیں گیا پس جب مدعیٰ علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے انکار نہیں پایا گیا اور انکار نہ پائے جانے کی وجہ سے جھگڑا پیدا نہیں ہوا تو شہادت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا یعنی مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں اگر قاضی نے فیصلہ دے دیا تو وہ نافذ نہ ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس دلیل سے بھی ثابت ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ جو غائب ہے اس کی طرف سے یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مدعی کے حق اور دعویٰ کا اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کرے پس چونکہ اقرار اور انکار کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ مختلف ہوتا ہے اس لئے قضاء کی جہت مشتبہ ہو جائے گی یعنی مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں یہ کہا جائے گا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مدعیٰ علیہ، مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرے اور قاضی اقرار کی وجہ سے فیصلہ دے حالانکہ بینہ کی وجہ سے جو فیصلہ دیا جاتا ہے وہ خود مدعیٰ علیہ پر اور تمام لوگوں پر واقع ہوتا ہے اور اقرار کی وجہ سے جو فیصلہ دیا جاتا ہے وہ فقط مدعیٰ علیہ پر واقع ہوتا ہے اسکے علاوہ پر واقع نہیں ہوتا۔ قضاء مع البینہ اور قضاء بالاقرار کے درمیان یہ بھی فرق ہے کہ اگر قاضی نے مدعیٰ علیہ کے اقرار پر فیصلہ دیا تو آئندہ مدعیٰ علیہ کو اپنی برأت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر قاضی نے مدعیٰ علیہ کے انکار کی وجہ سے بینہ پر فیصلہ دیا تو آئندہ مدعیٰ علیہ اپنی برأت کے گواہ قائم کرسکتا ہے۔

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ اقرارِ مدعیٰ علیہ اور انکارِ مدعیٰ علیہ کی وجہ سے احکام قضاء مختلف ہوتے ہیں۔ پس مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں قضائے قاضی کی جہت چونکہ مشتبہ ہو جاتی ہے اس لئے مدعیٰ علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے اور جب مدعیٰ علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے تو قضاء علی الغائب نا جائز ہے۔

۳ فریقِ مخالف کے دلائل کا جواب:۔ دلائل کے ضمن میں جوابات گزر چکے ہیں۔

الشق الثانی ......قال الصلح علی ثلاثة أضرب ۔(ص ۲۵۰۔رحمانیہ)

اکتب معنیَ الصلح لغةً وشرعًا ۔ بین اقسام الصلح ۔ هل یجوز الصلح مع انکار او سکوت؟ اکتب اختلاف الائمة مع الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۱ص ۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) صلح کا لغوی و شرعی معنیٰ (۲) صلح کی اقسام (۳) انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کے جواز میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ۱ صلح کا لغوی و شرعی معنیٰ:۔ صلح لغت میں مصالحت مصدر کا اسم ہے جو صلاح ضد یعنی استقامت حال سے مشتق ہے اور شریعت کی اصطلاح میں صلح وہ عقد ہے جو رافعِ نزاع اور قاطعِ خصومت ہو یعنی وہ عقد جو جھگڑے کو مٹادے، صلح کرنے والے کو مصالح، جس سے صلح کی جائے اسکو مصالح عنہ اور جس چیز پر صلح واقع ہو اس کو مصالح علیہ کہتے ہیں۔

۲ صلح کی اقسام:۔ اموال کے سلسلہ میں واقع ہونیوالے اختلاف کے متعلق صلح کی تین اقسام ہیں۔ ① صلح مع اقرار: یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر کے اس سے کسی چیز پر صلح کرلے تا کہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے یہ صلح بمنزلِ شراء براقل ہوتی ہے۔ ② صلح مع انکار: یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو گویا مدعیٰ علیہ پر انکار کی وجہ سے قسم عائد ہوئی تو اس نے قسم کے عوض یہ مال دے کر صلح کرلی۔ ③ صلح مع سکوت: یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے بلکہ مدعی سے دعویٰ کے چھوڑنے پر صلح کرلے، ہمارے نزدیک صلح کی یہ تینوں اقسام جائز ہیں۔ امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

۳ انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کے جواز میں اختلاف مع الدلائل:۔ احناف، مالکیہ و حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک صلح کی یہ تینوں اقسام جائز ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف صلح مع اقرار جائز ہے صلح مع انکار و سکوت جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ حدیث ہے **الصلح جائز فیما بین المسلمین الاصلحًا احل حرامًا او حرم حلالًا** طریقۂ استدلال یہ ہے کہ صلح مع انکار اور صلح مع سکوت میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنا (جس کی اس حدیث میں نفی کی گئی ہے) موجود ہے۔ اسلئے کہ صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام پس معاملہ الٹا ہو گیا یعنی دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں حق پر تھا تو اس کیلئے مدعیٰ بہ کو قبل از صلح لینا حلال تھا صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ باطل پر تھا تو دعویٰ باطل کے ذریعے قبل از صلح اس کو مال لینا حرام تھا، صلح کے بعد حلال ہو گیا۔ پس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ مال اس لئے دیتا ہے تا کہ اس سے جھگڑا دور ہو اور یہ رشوت ہے، جو حرام ہے۔

جمہور کی دلیل آیت کریمہ **والصلح خیر** ہے جو مطلق ہونے کی وجہ سے صلح کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔

دوسری دلیل یہ حدیث ہے **الصلح جائز بین المسلمین** یہ بھی مطلق ہونے کی وجہ سے صلح کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔

جمہور کی طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے **الاصلحا احلّ حراما و حرّم حلالًا** کا مطلب یہ ہے کہ جو صلح حرام لعینہ کی حلت کو مستلزم ہو جیسے شراب اور سود وغیرہ پر صلح کرنا یا حلال لعینہ کی حرمت کو مستلزم ہو جیسے عورت کا اس امر پر صلح کرنا کہ شوہر اسکی سوکن کے ساتھ صحبت نہ کرے گا۔ اسی طرح حر الاصل کو رقیق یا بضع محرم کو حلال بنانے پر صلح کرنا ہو تو ایسی صلح جائز نہیں۔

حدیث کو اسی معنی پر محمول کرنا احق وانسب بلکہ ضروری ہے اسلئے کہ مطلق وہی ہے جو حرام ذاتی ہو اور حلال مطلق بھی وہی ہے جو حلال لعینہ ہو بخلاف اس معنی کے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مراد لئے ہیں کہ اس سے صلح تو مع اقرار بھی خالی نہیں کیونکہ صلح عادۃً پورے حق پر نہیں ہوتی بلکہ بعض حق پر ہی ہوتی ہے پس مقدار ماخوذ سے تمامیت حق تک جو زائد مقدار ہے اسکو مدعی کیلئے صلح سے پہلے لینا حلال تھا، صلح کی وجہ سے حرام ہوگیا۔ نیز صلح سے پہلے مدعیٰ علیہ کیلئے اس زائد مقدار کا روکنا حرام تھا، صلح کی وجہ سے حلال ہوگیا۔

ہماری عقلی دلیل جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول **ولان المدعیٰ علیه یدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهٰذا رشوة** کے جواب کو بھی متضمن ہے۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ جو صلح مع انکار یا مع سکوت واقع ہوتی ہے وہ دعویٰ صحیحہ کے بعد ہے حتیٰ کہ مدعیٰ علیہ سے قسم لی جاتی ہے تو اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لے گا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعیٰ علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق خود سے دفعِ خصومت کے لئے دے گا اور یہ بھی جائز ہے کیونکہ مال ذاتی حفاظت کے لئے ہے اور دفعِ ظلم کے لئے رشوت دینے کی گنجائش ہے۔

﴿الورقة الخامسة: فی الفقه هدایه ثالث﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاوّل ...... **خیار الشرط جائز فی البیع للبائع والمشتری ولهما الخیار ثلاثة ایام فما دونها ولایجوز اکثر منها عند ابی حنیفة وهو قول زفر والشافعی وقالا یجوز اذا سمی مدة معلومة۔** (ص۳۰۔رحمانیہ)

اذکر اقوال الفقهاء فی مدة خیار الشرط مع الدلائل ۔ لوعین الخیار اربعة ایام، ثم اسقط فی ثلاثة ایام فهل یجوز العقد ام لا؟ اذکر اختلاف الفقهاء فی ذلك مع الدلائل ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ص۵۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) خیارِ شرط کی مدت میں اختلاف مع الدلائل (۲) چار دن خیار رکھ کر تیسرے دن میں خیار ختم کرنے کا حکم مع الاختلاف والدلائل

جواب ...... ❶ خیارِ شرط کی مدت میں اختلاف مع الدلائل:۔ خیارِ شرط بائع ومشتری دونوں کے لئے جائز ہے البتہ مدتِ خیار میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک مدتِ خیار زیادہ سے زیادہ تین دن ہے، اس سے زائد جائز نہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ شرعاً خیار کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر کردے جائز ہے بشرطیکہ معلوم ہو۔

خیار کے ثبوت کی دلیل حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری کی حدیث ہے کہ وہ کمزور آدمی تھے، ان کے سر میں چوٹ لگنے سے

ان کا دماغ بھی کمزور ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو خرید وفروخت کرے تو کہہ دیا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں میرے لئے تین دن کا اختیار ہے یعنی تین دن تک میرے لئے غور وفکر کا موقع ہے، اگر مناسب ہوا تو عقد کو جائز کر دوں گا ورنہ تو فسخ کر دوں گا۔ اس روایت سے خیارِ شرط اور مدتِ خیار دونوں کا ثبوت ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی پہلی دلیل: حدیثِ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو ماہ تک خیار کو جائز رکھا ہے، معلوم ہوا کہ مدتِ خیار تین دن سے زائد بھی ہو سکتی ہے۔

دوسری دلیل: خیارِ شرط معاملہ میں غور وفکر کے لئے مشروع کیا گیا ہے اور غور وفکر کے لئے کبھی تین دن سے زائد بھی ضرورت پیش آتی ہے لہٰذا اس میں مدتِ قلیل وکثیر دونوں برابر ہیں، اس کی مثال ادھار ثمن ہیں کہ جیسے ان میں باہمی رضامندی سے قلیل وکثیر مدت جائز ہے اسی طرح خیارِ شرط میں بھی جائز ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خیار کی شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد لزومِ بیع کا تقاضا کرتا ہے اور خیارِ شرط عدمِ لزومِ بیع کا مقتضی ہے اور مقتضاءِ عقد کے خلاف شرط لگانا عقد کو فاسد کرتا ہے پس قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ خیارِ شرط جائز نہ ہو مگر ہم نے حدیثِ حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی وجہ سے خلافِ قیاس اس کو جائز قرار دیا اور شرط ہے کہ جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر منحصر ہوتی ہے اور نص سے صرف تین دن کا خیار ثابت ہے اس لئے صرف تین دن تک خیارِ شرط جائز ہوگا، زائد نہیں۔

❷ <u>چار دن خیار رکھ کر تیسرے دن میں خیار ختم کرنے کا حکم مع الاختلاف والدلائل:</u>۔ اگر بائع یا مشتری نے تین دن سے زائد خیارِ شرط رکھا مگر تین دن کے اندر ہی بیع کی اجازت دیدی (جائز رکھا) تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بیع جائز ہو جائے گی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد تین سے زائد کی شرط کی وجہ سے فاسد ہو گیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد طور پر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہوتی کیونکہ بقاءِ شئی ثبوتِ شئی کے موافق ہوتی ہے۔ پس یہ عقد فاسد ہی رہے گا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک درہم، دو درہم کے عوض فروخت کیا پھر ایک درہم کو ساقط کر دیا یہ بیع صحیح نہ ہوگی اور جیسے ایک شخص کے نکاح میں چار عورتیں ہیں اس نے پانچویں سے نکاح کیا پھر ان چار میں سے ایک کو طلاق دے دی تو یہ پانچویں کا نکاح درست نہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں بیع اور دوسری صورت میں پانچویں عورت سے نکاح فاسد ہو کر منعقد ہوا تھا۔ پس ایک درہم کو ساقط کر دینے کی وجہ سے اور ایک عورت کو طلاق دینے کی وجہ سے یہ دونوں عقد بدل کر جائز نہ ہوں گے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جو چیز مفسدِ بیع تھی بائع یا مشتری نے اس کو مستحکم ہونے سے پہلے ہی ساقط کر دیا اور جب استحکام سے پہلے ہی مفسد ساقط ہو گیا تو یہ بیع جائز ہو گئی۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے چھت کے اندر لگی ہوئی کڑی کی بیع کی پھر اس کو نکال کر مشتری کے سپرد کر دیا تو جیسے یہ بیع جائز ہے اسی طرح تیسرے دن خیار کو ختم کرنے کی صورت میں بھی بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع کا فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے تو جب مَن لہ الخیار نے اس سے پہلے ہی اجازت دیدی تو بیع کو فاسد کرنے والی چیز بیع کو لاحق ہی نہیں ہوئی، جب مفسدِ بیع چیز بیع کو لاحق ہی نہیں ہوئی تو بیع درست ہو جائے گی۔

الشق الثانی ......ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفة و ابی یوسف وقال محمد لا یجوز......

هل یجوز بیع العقار قبل القبض اذکر اختلاف الائمة مع الدلائل ۔ هل یجوز بیع الاشیاء المنقولة قبل القبض؟ وهل تعرف دلیل عدم الجواز؟ اذکره ۔ ماهو حکم الاجارة قبل القبض؟

جواب ......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱٤۳۰ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۵ھ

الشق الاوّل ......واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منهما مال ملك المبیع ولزمته قیمته وقال الشافعی لایملکه وان قبضه لانه محظور۔ (ص۶۵۔رحمانیہ)

اشرح العبارة المذکورة شرحًا وافیًا ۔ اذکراختلاف الشوافع والاحناف مع الدلائل ۔ لما لا یثبت الملك قبل القبض فی البیع فاسد؟ (اشرف الہدایہ ج۸ص۱۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) احناف وشوافع کا اختلاف مع الدلائل (۳) بیع فاسد میں قبل القبض ملک ثابت نہ ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں بیع فاسد کے ایک حکم کو بیان کیا گیا ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد میں بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرلیا تو مشتری مبیع کا مالک ہوجائے گا بشرطیکہ اس عقد میں دونوں عوض مال ہی ہوں اور مشتری پر اس مبیع کی قیمت لازم ہوجائیگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیع فاسد میں قبضہ مفیدِ ملک نہیں ہے، امام مالک وامام احمد رحمہما اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

❷ احناف وشوافع کا اختلاف مع الدلائل:۔ تشریح میں اختلاف کو بیان کردیا گیا ہے، دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ایک حرام طریقہ ہے جبکہ ملکیت کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے لہٰذا فعل حرام حصولِ نعمت کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ سبب ومسبب میں مناسبت ضروری ہے جبکہ فعلِ حرام وحصولِ نعمت میں مناسبت نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد کا رواج زمانۂ جاہلیت میں تھا اور اسلام میں اس سے منع کردیا گیا تو شریعت کے منع کرنے کی وجہ سے اس کی مشروعیت منسوخ ہوگئی کیونکہ ممانعت اس کے قبح کا تقاضا کرتی ہے اور مشروعیت اس کے حُسن کا تقاضا کرتی ہے اور قبح وحُسن میں تضاد ومنافات ہے لہٰذا یہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے کہ ایک ہی چیز مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو۔ پس ثابت ہوا کہ بیع فاسد کی مشروعیت منسوخ ہے یہی وجہ ہے کہ یہ قبضہ سے پہلے مفیدِ ملک نہیں ہے اور جس چیز کی مشروعیت منسوخ ہو وہ کسی حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتی لہٰذا بیع فاسد مفیدِ ملک نہ ہوگی۔

جیسے کسی نے کوئی چیز مردار کے عوض بیچی یا شراب دراہم ودینار کے عوض بیچی اور مشتری نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تب بھی اس پر مشتری کی ملک ثابت نہ ہوگی تو جیسے یہاں بیع غیر مشروع ہونے کی وجہ سے مفیدِ ملک نہیں ہے، اسی طرح بیع فاسد بھی غیر مشروع ہونے کی وجہ سے مفیدِ ملک نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں یعنی جب مبادلۃ المال بالمال بالتراضی ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں بیع کا رکن یعنی

ایجاب وقبول ایسے دوشخصوں سے صادر ہوا ہے جو اس کے اہل ہیں یعنی عاقل بالغ ہیں اور یہ ایجاب وقبول بیع کے محل کی طرف منسوب ہیں یعنی مبیع مال ہونے کی وجہ سے محلِ بیع بھی ہے تو اس بیع کے منعقد ہونے میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ پس یہ بیع بھی مفیدِ ملک ہوگی۔

باقی یہ دلیل کہ بیع فاسد پر نہی وارد ہوئی ہے اور نہی مشروعیت سے مانع ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ افعالِ شرعیہ سے نہی قبح لغیرہ کا تقاضا کرتی ہے یعنی جس فعلِ شرعی پر نہی وارد ہوئی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اس کے کسی وصف یا متعلق میں قباحت موجود ہے اور اس کے اعتبار سے وہ غیر مشروع ہے جیسے اذانِ جمعہ کے وقت بیع کرنا اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے مگر اذان کے متصل ہونے کی وجہ سے اس میں قبح پیدا ہو گیا۔

الغرض بیع فاسد کی صورت میں نفسِ بیع مشروع ہے اور شرطِ مفسد یقیناً ممنوع ہے اور حصولِ نعمت کے لئے نفسِ بیع کی مشروعیت کافی ہے، پس نفسِ بیع کی وجہ سے مشتری کے لئے ملکیت حاصل ہو جائے گی اور جب نفسِ بیع کی وجہ سے ملکیت حاصل ہوگئی تو فعلِ حرام سے نعمتِ ملک کا حصول لازم نہ آیا جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قیاس (بیع فاسد قبل القبض مفیدِ ملک نہیں ہے) کا جواب یہ ہے کہ بیع فاسد بعد القبض کو قبل القبض پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اگر قبضہ سے پہلے مشتری کیلئے مِلک ثابت ہو جائے تو پھر مشتری پر ثمن سپرد کرنا واجب ہوگا اور بائع پر مبیع سپرد کرنا واجب ہوگا اسلئے کہ یہ دونوں باتیں احکام عقد میں ہیں اور مشتری کا ثمن سپرد کرنا، بائع کا مبیع سپرد کرنا بیع سے متصل فساد کو مستحکم کرتا ہے حالانکہ فساد کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد کو مستحکم کرنا اسلئے ناجائز ہے کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو تو مبیع واپس لیکر فساد کو دور کرنا واجب ہے اور ہر وہ فساد جس کو مشتری سے مبیع واپس لیکر دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور جب مشتری سے مبیع مقبوض واپس لیکر فساد کو دور کرنا واجب ہے تو مشتری کا مبیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رُک کر فساد کو دور کرنا بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگا کیونکہ مشتری کا مبیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رُک جانا آسان ہے بہ نسبت اسکے کہ مشتری مبیع پر قبضہ کر کے قبضہ کو دور کرے۔

بہر حال بیع کے فساد کو دور کرنا واجب ہے اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے اور فساد مشتری کے لئے مِلک ثابت کرنے سے مستحکم ہوتا ہے اس لئے ہم نے کہا کہ قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے مِلکِ مبیع ثابت نہیں ہوتی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قیاس (مردار کے عوض چیز بیچنا) کا جواب یہ ہے کہ مردار کے مال نہ ہونے کی وجہ سے رکنِ بیع (مبادلۃ المال بالمال) معدوم ہو گیا اسلئے یہ بیع منعقد نہیں ہوئی، جب بیع منعقد ہی نہیں ہوئی تو وہ مفیدِ ملک بھی نہ ہوگی، نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد جبکہ بیع فاسد بذاتہٖ منعقد ہوتی ہے اس میں شرط کی وجہ سے فساد لازم آتا ہے، پس بیع فاسد کو بیع المیتہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے تیسرے قیاس (خمر کو دراہم و دینار کے عوض بیچنا) کا جواب یہ ہے کہ اگر عقدِ بیع میں خمر مبیع ہو تو یہ مقصود ہونے کی وجہ سے قابلِ اعزاز ہوگی حالانکہ شریعت نے اس کی توہین کا حکم دیا ہے اس لئے خمر کی بیع دراہم کے عوض باطل ہوگی جبکہ ہماری کلام بیع فاسد میں ہے، نہ کہ بیع باطل میں لہٰذا بیع فاسد کو باطل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اگر شراب کی بیع منعقد ہو جائے تو بائع پر شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مسلمان شراب کو نہ سپرد کر سکتا ہے اور نہ اس پر قبضہ کر سکتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ قیمت ثمن ہوتی ہے مبیع نہیں ہوتی پس اگر ہم بیع الخمر بالدراہم کی صورت میں انعقادِ بیع کے قائل

ہو جائیں تو قیمت خمر مبیع ہو جائے گی کیونکہ دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں جو چیز ہوتی ہے وہ مبیع ہوتی ہے پس شراب کی قیمت جو بائع پر واجب ہوئی ہے مبیع ہوئی حالانکہ شریعت نے قیمت کو ثمن بنایا تھا نہ کہ مبیع، پس اس صورت میں امر مشروع کو متغیر کرنا لازم آیا اور امر مشروع کو متغیر کرنا بھی ناجائز اور باطل ہے۔

❸ بیع فاسد میں قبل القبض ملک ثابت نہ ہونے کی وجہ:۔ اسکی وجہ امام شافعی رحمہ اللہ کے پہلے قیاس کے جواب میں گزر چکی ہے۔

الشق الثانی ......**ویجلس للحکم جلوسًا ظاهرا فی المسجد وقال الشافعی یکره الجلوس فی المسجد للقضاء**۔(ص۱۴۳۔رحمانیہ)

هل یجوز للقاضی ان یجلس فی المجلس للقضاء؟ اذکر الاختلاف مع الدلائل واجب عما استدل به الشوافع - وهل یجوز للقاضی ان یجلس فی داره للقضاء ام لا وضح الامر۔(اشرف الہدایہ ج۹ص۲۲۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) قاضی کے مسجد میں قضاء کیلئے بیٹھنے کا حکم (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) قاضی کے اپنے گھر میں قضاء کے لئے بیٹھنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ قاضی کے مسجد میں قضاء کیلئے بیٹھنے کا حکم:۔ قاضی مقدمات کی سماعت اور فیصلہ وغیرہ کے لئے مسجد میں نمایاں ہو کر بیٹھ سکتا ہے تا کہ مسافر پردیسی اجنبی و مقیم لوگوں کو پہنچنے میں دشواری و تنگی نہ ہو اور جامع مسجد اس کام کے لئے زیادہ بہتر ہے کیونکہ جامع مسجد ایسا مشہور مقام ہوتا ہے جس کو ہر شخص جانتا ہے۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک مقدمات کی سماعت کیلئے قاضی کا مسجد میں بیٹھنا جائز ہے اسلئے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم فیصلے نمٹانے کیلئے مسجد ہی میں تشریف فرما ہوتے تھے۔ مزید یہ کہ فیصلے نمٹانا ایک عبادت ہے، جس طرح نماز ایک عبادت ہے لہٰذا نماز کی طرح اس کو بھی مسجد میں ادا کرنا جائز ہے، امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی کو فیصلوں کے لئے مسجد میں بیٹھنا جائز نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے، دلیل یہ ہے کہ فیصلہ کے لئے بعض اوقات مشرک اور حائضہ خاتون بھی آجاتی ہے اور ان دونوں کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اس لئے قاضی کو ایسی جگہ بیٹھنا چاہئے جہاں یہ لوگ بھی آسکیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مشرک کی نجاست اعتقادی ہے، ظاہری نہیں نیز حائضہ کے لئے قاضی مسجد کے دروازے پر اس کی بات سننے کیلئے آسکتا ہے۔ نیز وہ حائضہ اپنا نائب بھی بنا سکتی ہے لہٰذا قاضی کے لئے مسجد میں بیٹھنا جائز ہے۔

❸ قاضی کے اپنے گھر میں قضاء کے لئے بیٹھنے کا حکم:۔ قاضی مقدمات کی سماعت کے لئے اپنے گھر میں بھی بیٹھ سکتا ہے بشرطیکہ لوگوں کو گھر میں آنے کی اجازت ہو، کسی کو منع نہ کرے کیونکہ رعیت میں سے ہر مسلمان کافر کو اس کی عدالت میں آنے کا حق حاصل ہے اور اگر یہ گھر درمیان شہر میں ہو تو بہتر ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......**وللمودع ان یسافر بالودیعة وان کان لها حمل و مؤنة عند ابی حنیفة رحمہ اللہ وقالا لیس**

له ذلك اذا كان له حمل و مؤنة وقال الشافعي"...... ۔(ص ۲۷۸۔رحمانیہ)

اكتب الفرق بين الوديعة والعارية والهبة والاجارة ۔ اشرح المسئلة المذكورة واذكر اختلاف الائمة في ضوء الدلائل ۔ واذكر الجواب عن قول الصاحبين والشافعي"۔(اشرف الہدایہ ج۱۱ص۲۰۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) ودیعہ، عاریہ، ہبہ و اجارہ میں فرق (۲) ودیعت کو ساتھ لیکر سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۳) صاحبین و امام شافعی رحمہم اللہ کے قول کا جواب۔

جواب ...... ❶ ودیعہ، عاریۃ، ہبہ و اجارہ میں فرق:۔ عاریہ میں تملیک المنافع بلاعوض ہوتی ہے۔ ہبہ میں تملیک العین بلاعوض ہوتی ہے۔ اجارہ میں تملیک المنافع بالعوض ہوتی ہے اور ودیعہ میں نہ تملیک العین ہوتی ہے اور نہ تملیک المنافع ہوتی ہے اور مودَع کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہوتا۔

❷ ودیعت کو ساتھ لیکر سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ مُودَع کے لئے ودیعت کو سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مودَع کے لئے ودیعت کو سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز ہے خواہ اس کے لئے اُجرت کی ضرورت ہو بشرطیکہ مالک نے منع بھی نہ کیا ہو اور ودیعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ بھی نہ ہو۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بار برداری کی اُجرت لازم ہوتی ہو تو پھر مودَع کے لئے ودیعت کو سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے، اور اُجرت لازم نہ ہونے کی صورت میں جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خواہ اُجرت لازم ہوتی ہو یا لازم نہ ہوتی ہو بہر صورت مودَع کیلئے ودیعت کو سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مودِع کی طرف سے ودیعت کی حفاظت کا امر مطلق ہے لہٰذا جیسے یہ زمان کے ساتھ مقید نہیں ہے اسی طرح کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مودِع پر بار برداری کی اُجرت لازم ہوگی اور بظاہر مودِع اس پر راضی نہیں ہوگا لہٰذا اس کی اجازت نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مودَع کو جو حفاظت کا حکم دیا گیا ہے یہ حفظِ متعارف پر محمول ہے اور حفظِ متعارف شہروں میں حفاظت کرنا ہے یہ اسی طرح ہے جیسے آدمی کیلئے کسی کو اُجرت پر حفاظت کیلئے رکھے جیسے اس آدمی کیلئے سفر میں لیکر جانا جائز نہیں ہے، اسی طرح مودَع کے لئے بھی سفر میں ساتھ لیکر جانا جائز نہیں ہے۔

❸ صاحبین و امام شافعی رحمہم اللہ کے قول کا جواب:۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ بار برداری کی اُجرت وغیرہ کا خرچہ مودِع کے حکمِ حفاظت کی تعمیل میں لازم آیا ہے، لہٰذا اس کے حکم کی وجہ سے اس کو کوئی پرواہ نہ ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ امرِ معتاد و متعارف صرف یہی ہے کہ مودِع اور مودَع خود دونوں شہر میں ہوتے ہیں باقی حفاظت شہر میں معتاد و متعارف نہیں ہے بلکہ جو شخص جنگل میں ہو وہ اپنے مال کی حفاظت جنگل ہی میں کرتا ہے۔

بخلاف اُجرت پر حفاظت کرانے کے کہ یہ عقدِ معاوضہ ہے پس جہاں عقد ہوا ہے وہیں سپرد کرنے کا مقتضی ہے جبکہ ہماری

بحث ودیعت میں ہے، نہ کہ عقدِ معاوضہ میں۔

الشق الثانی ......**ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیطه قمیصا بدرهم فخاطه قباء فان شاء ضمنه قیمة الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله ولایجاوز به درهما ، قیل معناه**......(ص۳۰۲۔رحمانیہ)

قد شهدت بصحة الاجارة الآثار فالمطلوب منك ان تذکرها۔ اشرح المسئلة المذکورة۔ هل القباء خلاف جنس القمیص ام لا؟ اُکتب وجه ظاهر الراویة۔(اشرف الہدایہ ج۱۲ص۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) صحتِ اجارہ پردال آثار (۲) مسئلہ کی تشریح (۳) قباء کے جنسِ قمیص کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ صحتِ اجارہ پردال آثار:۔ ①**عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ اَعْطُوا الاجیرَ اجرَه قبل ان یَجِفَّ عِرقُهٗ** ②**عن ابی سعید (خدری) ان النبی ﷺ قال من استاجر اجیرا فلیعلّمه اجره (او فَلْیُسَمِّ له اجرته)** ③**قال النبی ﷺ ما بعث الله نبیا الّا رعی الغنم ، قال اصحابه وانت؟ فقال نعم، کنت ارعٰی علٰی قراریط اهل مکة۔**

❷ مسئلہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی آدمی نے درزی کو ایک کپڑا دیا کہ ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سلائی کر دے، درزی نے قمیص کی جگہ قباء سلائی کر دیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہے چاہے تو درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت لے لے اور درزی قباء کا مالک ہو جائے اور اگر چاہے تو قباء ہی لے لے اور اس کا اجرِ مثلی درزی کو دیدے مگر یہ اجر ایک درہم سے زائد نہ ہو۔

قباء ایک تہہ والی بھی ہوتی ہے اور ڈبل تہہ والی بھی ہوتی ہے، یہاں کونسی مراد ہے؟

بعض مشائخ نے کہا کہ قباء سے وہ کُرتا مراد ہے جو ایک تہہ ہوتا ہے کیونکہ اس کا استعمال قباء کی طرح ہی ہوتا ہے چنانچہ ترکی لوگ اس کو قمیص کی جگہ پہنتے ہیں اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر ہے اس لئے کہ قباء وقمیص میں سے ہر ایک منفعت (سترِ عورت اور ٹھنڈک وگرمی سے بچاؤ) میں قریب قریب ہے۔

امام صاحب ؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ مالک کو تاوان کے علاوہ کوئی دوسرا اختیار نہیں ہے کیونکہ قباء جنسِ قمیص کے خلاف ہی ہے جس کی وجہ سے درزی غاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہے، یہ امام صاحب ؒ سے حسن کی روایت ہے اور ائمہ ثلاثہ ؒ کے قول کا قیاس بھی یہی ہے۔

❸ قباء کے جنسِ قمیص کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کی وجہ:۔ ظاہر الراویۃ کے مطابق قباء جنسِ قمیص کے خلاف نہیں ہے ورنہ تاوان کے علاوہ اختیار نہ ہوتا، اسی لئے بعض مشائخ نے قباء سے کُرتا مراد لیا ہے کیونکہ اسکو اگر آگے سے چاک کر دیا جائے تو وہ قباء ہو جاتا ہے، نیز منفعت کے اعتبار سے بھی گویا دونوں ہم جنس ہیں کیونکہ قباء قمیص میں سے ہر ایک میں آستینیں، کلی ودامن ہوتے ہیں۔

ظاہر الراویہ کی وجہ ابھی گزری کہ قباء ایک لحاظ سے قمیص کے خلاف ہے اور ایک اعتبار سے قمیص ہی ہے، بایں طور کہ اس کو درمیان سے باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں، تو قباء بنانے میں موافقت ومخالفت دونوں پہلو پائے گئے، پس مالک کو اختیار ہے اگر وہ مخالف سمجھے تو تاوان لے لے اور موافق سمجھے تو اجرِ مثل دے کر قباء لے لے کیونکہ موافقت میں قدرے قصور بھی ہے۔

الورقة السادسة
هدایه رابع
مکتبۂ زکریا

﴿الورقۃ السادسۃ: فی الفقہ ہدایہ رابع﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... ولاتسقط الشفعة بتاخير هذا الطلب عند ابی حنيفة وهو رواية عن ابی يوسف وقال محمد ان تركها شهرًا بعد الاشهاد بطلت ۔(ص۳۹۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة اولاً ۔ عرّف كل واحد من طلب المواثبة وطلب الاشهاد والتقرير وطلب الخصومة ۔ بيّن الخلاف بين الأئمة فی المسئلة المذكورة مع الدلائل۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۴۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) طلب مواثبۃ ،طلب اشہاد وتقریر اور طلب خصومۃ کا تعارف (۳) طلب خصومۃ کی تاخیر سے شفعہ کے بطلان میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور شفعہ اس طلب کو مؤخر کرنے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف ؒ سے بھی یہی ایک روایت ہے اور امام محمد ؒ نے فرمایا کہ اگر اس نے طلب خصومت کو طلب اشہاد کے بعد ایک مہینہ تک چھوڑ دیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔

❷ طلب مواثبۃ ،طلب اشہاد وتقریر اور طلب خصومۃ کا تعارف:۔

طلب مواثبۃ: شفیع کا بیع عقار کا علم ہوتے ہی شفع کا طلبگار رہنا طلب مواثبۃ ہے۔

طلب اشہاد وتقریر: شفیع کو بیع کا علم ہونے کے وقت طلب مواثبۃ کرنے کے بعد بائع پر جب مبیع اس کے پاس ہو یا مشتری پر یا عقار پر اس چیز کا گواہ بنانا کہ یہ عقار فروخت ہو چکی ہے اور مجھے اس پر شفعہ کا حق حاصل ہے لہٰذا تم گواہ رہو کہ میں اس پر شفع کروں گا۔ یہ طلب اشہاد وتقریر کہلاتا ہے۔ طلب خصومۃ: شفیع کا طلب مواثبۃ وطلب اشہاد کے بعد قاضی کے سامنے اس عقار کا بطور شفعہ لینے کا مطالبہ کرنا طلب خصومت یا طلب تملیک کہلاتا ہے۔

❸ طلب خصومۃ کی تاخیر سے شفعہ کے بطلان میں اختلاف مع الدلائل:۔ طلب مواثبۃ وطلب اشہاد کے بعد طلب خصومت میں بغیر عذر تاخیر کرنا شفعہ کیلئے مسقط ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک تاخیر مطلقاً خواہ ایک ماہ ہو یا اس سے زائد ہو مسقط نہیں ہے۔ امام ابو یوسف ؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام محمد ؒ وامام زفر ؒ کے نزدیک ایک ماہ پر مدار ہے یعنی اگر ایک ماہ یا اس سے زائد تاخیر کر دی تو وہ مسقط ہے وگرنہ نہیں۔ امام ابو یوسف ؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ بغیر عذر کے مجلس قاضی سے اعراض مسقط ہے۔

(**نوٹ**: یہ مکمل اختلاف اس صورت میں ہے جب شفیع نے بغیر عذر تاخیر کی اور اگر عذر کی وجہ سے تاخیر کی تو بالاتفاق شفعہ ساقط نہیں ہوگا)

امام محمد ؒ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کبھی بھی طلب خصومت کی تاخیر سے شفعہ باطل نہ ہو تو اس میں مشتری کا ضرر ہے کیونکہ وہ کبھی بھی اس میں تصرف نہیں کر سکے گا۔ اسلئے کہ اسکو یہ خوف دامن گیر رہے گا کہ شفیع میرے تصرف کو توڑ دے گا تو ضروری ہے کہ اس میں کچھ میعاد مقرر کر دی جائے چنانچہ ہم نے ایک ماہ کی میعاد مقرر کر دی کہ اس سے پہلے پہلے تاخیر مسقط نہیں اور ایک ماہ تک تاخیر مسقط

ہے اسلئے کہ صاحب ہدایہ نے کتاب الایمان میں ایک ماہ سے کم مدت کو قلیل مدت اور ایک ماہ اور اس سے زیادہ کو کثیر مدت شمار کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک اصول مسلمہ ہے کہ جب حق ثابت ہو جائے تو وہ پھر ختم نہیں ہوتا۔ ہاں صاحب حق اسے ساقط کردے تو اور بات ہے لیکن اسقاط تو ہمات سے نہیں ہوتا بلکہ صاحب حق کی زبانی صراحت ضروری ہے جب تمام حقوق میں یہی اصول ہے تو حق شفعہ میں بھی یہی اصول جاری ہوگا لہٰذا طلب خصومۃ میں تاخیر سے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یعنی مشتری کے ضرر کا جواب یہ ہے کہ اگر شفیع غائب ہو تو جب بھی اسے بیع کا علم ہوگا اسے حق شفعہ ملے گا حالانکہ یہاں بھی ضرر ہے تو جب شفیع کے سفر کی صورت میں یہ ضرر برداشت کیا گیا تو شفیع کے حضر کی صورت میں بھی اس کو برداشت کرنا چاہیے کیونکہ سفر حضر کے لحاظ سے مشتری کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... **واذا ادعی المشتری ثمنا وادعی البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البائع وكان ذلك حطًا عن المشتری ولوادعی البائع الاكثر يتحالفان ويترادّان وايهمانكل ظهران الثمن مايقوله الاٰخر فيأخذها الشفيع بذلك وان حلفا يفسخ القاضی البيع علی ماعرف ويأخذها الشفيع بقول البائع** ۔ (ص۳۹۹۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۱۳ص۵۶)

ترجم العبارة ۔ لماذا رجح فی الدعوی قول البائع وترك المشتری ۔ لماذا يفسخ البيع فيما اذا ادعی البائع اكثر مما قال المشتری ۔ هل بعد فسخ القاضی يجوز للشفيع ان ياخذ العقار بالشفعة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ثمن کی مقدار میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی وجہ (۳) بائع کے مشتری سے زیادہ دعویٰ کی صورت میں بیع کے فسخ ہونے کی وجہ (۴) قاضی کے فسخ کے بعد عقار کو بطورِ شفعہ لینے کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کم کا دعویٰ کیا حالانکہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شفیع اس مبیع کو اس مقدار سے لے گا جو بائع کہہ رہا ہے اور یہ مشتری کے اوپر سے کم کرنا ہوگا اور اگر بائع اکثر کا دعویٰ کرے تو دونوں قسم اٹھائیں اور عقد کو پھیر لیں اور ان دونوں میں سے جس نے قسم سے انکار کیا تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ ثمن وہ ہے جس کو دوسرا کہہ رہا ہے تو شفیع اس مبیع کو اسی مقدار پر لے گا اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو معروف طریقہ کے مطابق قاضی بیع کو فسخ کردے گا اور شفیع اس مکان کو بائع کے قول کے مطابق لے گا۔

❷ ثمن کی مقدار میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی وجہ:۔ ابھی تک بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا اور دارِ مشفوعہ مبیع کے ثمن کی مقدار میں بائع و مشتری کا اختلاف ہوگیا بائع ایک ہزار اور مشتری دو ہزار ثمن بتلاتا ہے تو اس صورت میں بائع کا قول معتبر ہوگا اور مشتری کے قول کو ترک کردیا جائیگا۔

اس مسئلہ میں بائع کے قول کی ترجیح اور مشتری کے قول کے ترک کی دو وجہیں ہیں۔ ① اصول یہ ہے کہ جب بائع مبیع کے ثمن میں کچھ حط (گراوٹ و کمی) کرتا ہے تو یہ حط شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ صورتِ مذکورہ میں چونکہ بائع کم ثمن پر بیچنا بتلاتا ہے اور

مشتری زیادہ ثمن تو یوں سمجھیں گے کہ بائع نے کچھ ثمن کم کر دیئے ہیں اور یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی چنانچہ شفیع بائع کے قول کا اعتبار کرتے ہوئے ثمن کی کم مقدار کے عوض دارِ مشفوعہ کو لے گا ② شفیع کو شفعہ کا حق ملنے کی وجہ اور سبب بائع کا ایجاب ہے یعنی بائع کے ایجاب کی وجہ سے شفیع کو حق تملک حاصل ہوا ہے لہٰذا جب تک بائع کا مطالبۂ ثمن باقی ہے اس وقت تک اسی کا قول معتبر ہے۔

③ بائع کے مشتری سے زیادہ دعویٰ کی صورت میں بیع کے فسخ ہونے کی وجہ:۔ دارِ مشفوعہ کے ثمن میں بائع و مشتری کا اختلاف ہو گیا کہ بائع زیادہ اور مشتری کم بتلاتا ہے اور مشتری نے ابھی تک مبیع پر قبضہ نہیں کیا تو اس صورت میں دونوں سے گواہ طلب کئے جائینگے اگر کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو پھر دونوں سے قسم لیکر بیع کو فسخ کر دیا جائیگا۔ اسلئے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی اور گواہ کسی کے پاس نہیں اور منازعت بھی کرنا ختم مقصود ہے لہٰذا **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** کے پیش نظر دونوں قسمیں اٹھائیں گے پھر جب دونوں قسم اٹھا لیتے ہیں تو عقد فسخ کر دیا جائے گا تا کہ متعاقدین کے درمیان منازعت ختم ہو جائے اور یہ صورت قیاس کے موافق ہے اور اگر مبیع پر مشتری نے قبضہ کر لیا ہے تو اس صورت میں مشتری تو کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا البتہ بائع مشتری پر زیادتیٔ ثمن کا دعویدار ہے اور مشتری اس کا منکر ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ جب مدعی یعنی بائع کے پاس گواہ نہیں ہیں اور ثمن پر بھی قبضہ نہیں کیا تو حدیث مذکور کی وجہ سے مشتری پر قسم آتی لیکن ایک دوسری نص سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں قسمیں اٹھائیں اور عقد کو فسخ کر دیں۔ وہ حدیث یہ ہے **اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة بعینها تحالفا وترادا** لہٰذا اس حدیث کے پیشِ نظر قیاس کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کریں گے۔

④ قاضی کے فسخ کے بعد عقار کو بطور شفعہ لینے کا حکم:۔ بائع اور مشتری دونوں جب قسمیں اٹھا لیں تو قاضی اس عقدِ بیع کو فسخ کر دے گا اور یہ فسخ قاضی چونکہ بائع اور مشتری کے حق میں تو فسخِ عقد ہے لیکن شفیع کے لئے بیع جدید ہے۔ لہٰذا شفیع کو اس عقار پر شفعہ کا حق ہوگا البتہ بائع کا قول معتبر ہونے کی وجہ سے شفیع بائع کی بیان کردہ قیمت پر اس عقار کو لے گا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... **وان ترك الذابح التسمية عمدًا فالذبيحة ميتة لاتوكل وان تركها ناسيا اكل وقال الشافعی اكل فی الوجهین** ۔ (ص۴۳۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة كاشفة ۔ بین الخلاف بین الائمة المتبوعین فی المسئلة المذكورة مع الدلائل وترجیح الراجح عندكم ۔ ماذارایك فیمن ارسل كلبه او بازیه او رمی صیدا ولم یسم بل ترك التسمیة عمدًا هل الصید (المصید) یوكل ام لا؟ (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۲۰۷)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) متروک التسمیہ عامدًا کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) راجح کی ترجیح (۴) عمدًا بغیر تسمیہ چھوڑے گئے کتے وغیرہ کے شکار کے اکل کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر ذابح نے عمدًا تسمیہ کو چھوڑ دیا تو ذبیحہ مردار ہے اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر تسمیہ بھول کر چھوڑ دیا تو کھایا جائے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے گا۔

❷ متروک التسمیہ عامداً کے حکم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جانور کو ذبح کرتے وقت تسمیہ (بسم اللہ پڑھنا) چھوڑنے میں اختلاف ہے۔

احناف و مالکیہ کے نزدیک عمداً بسم اللہ چھوڑنے سے ذبیحہ اور شکار حلال نہ ہوگا البتہ اگر نسیاناً تسمیہ ترک ہوگیا تو ذبیحہ اور شکار حلال ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے البتہ شکار میں عمد و نسیان دونوں حالتوں میں تسمیہ شرط ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ذبیحہ اور شکار دونوں پر تسمیہ مسنون ہے۔ واجب نہیں ہے لہٰذا ترکِ تسمیہ کی وجہ سے شکار اور ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ البتہ اگر تسمیہ کو غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیا یا ترکِ تسمیہ کا معمول بنالیا تو پھر ان کے نزدیک بھی ذبیحہ حرام ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل: آیتِ کریمہ **ولاتاکلوا ممّا لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ** ہے۔

دوسری دلیل: آیتِ کریمہ **واذکروا اسم اللّٰہ علیہ** ہے۔ تیسری دلیل: حضرت ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **وماصدت بقوسك فذکرت اسم اللّٰہ فکل وماصدت بکلبك المعلم فذکرت اسم اللّٰہ فکل** ۔اور ترکِ تسمیہ نسیاناً میں ان احادیث کی وجہ سے ذبیحہ حرام نہ ہوگا **ذبیحۃ المسلم حلال سمی اولم یسم مالم یتعمد والصیدکذلك** نیز **المسلم یکفیہ اسمہ فان نسی ان یسمی حین یذبح فلیسم ولیذکر اسم اللّٰہ علیہ ثم لیأکل۔**

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: آیتِ کریمہ **حرمت علیکم المیتۃ الخ الّا ماذکیتم** ہے اس میں تذکیہ کا ذکر ہے اور تسمیہ کی شرط نہیں ہے اور تذکیہ لغت میں فتح وشق کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ تذکیہ سے شرعی تذکیہ مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے لغوی تذکیہ مراد نہیں کیونکہ درندہ کا مارا ہوا شکار ذبح کرنے سے بالاتفاق حلال نہیں ہے حالانکہ تذکیہ لغوی پایا گیا ہے معلوم ہوا کہ **الاماذکیتم** میں تذکیہ شرعی مراد ہے جس میں تسمیہ شرط ہے۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **ان قوما قالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان قوما یاتوننا بلحم لاندری أذکر اسم اللّٰہ علیہ ام لا؟فقال سمّوا علیہ انتم وکلوہ، قالت وکانوا حدیثی عہد بالکفر** ۔یعنی ہمارے پاس کچھ نومسلم گوشت لاتے ہیں، معلوم نہیں کہ ان پر بوقتِ ذبح بسم اللہ پڑھی گئی ہے یا نہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم بسم اللہ پڑھو اور کھاؤ، معلوم ہوا کہ بوقتِ ذبح و شکار تسمیہ شرط نہیں ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہونے میں صریح نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اس پر بسم اللہ پڑھو اور کھالو مقصد یہ کہ جب مسلمان گوشت لایا ہے تو اس کے بارے میں خواہ مخواہ بدگمانی کا شکار نہیں ہونا چاہیے، حسنِ ظن سے کام لینا چاہیے، جب تک صراحتاً ترکِ تسمیہ عمداً کا علم نہ ہوجائے بدگمانی نہیں کرنی چاہیے۔

نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداءِ اسلام کا واقعہ ہے چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث کے آخر میں **وذلك فی اول الاسلام** کا اضافہ ذکر کیا ہے۔ (کشف الباری کتاب الذبائح ص۳۱۹)

❸ راجح کی ترجیح:۔ ان تینوں اقوال میں سے احناف کا قول راجح ہے اسلئے کہ اسکے علاوہ دونوں قول افراط اور تفریط کا شکار ہیں علاوہ ازیں اگر آیت کے ظاہر کو لیں جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا خیال ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جو حضرات **متروک التسمیہ نسیًا**

کی حرمت کے قائل تھے وہ اس آیت سے حجت پکڑتے۔ انکا اسکو دلیل نہ بنانا یہ دلیل ہے کہ آیت سے ظاہری معنی مراد نہیں۔ مزید یہ کہ اگر نسیان کے عذر کو عذر شمار نہ کیا جائے تو حرج کثیر لازم آئیگا حالانکہ شریعت حرج کو دور کرتی ہے اور انسان بھولتا بہت ہے پھر عظیم نقصان ہوگا۔

④ عمداً بغیر تسمیہ چھوڑے گئے کتے وغیرہ کے شکار کے اکل کا حکم:۔ شکار پر کلب معلم یا باز چھوڑا اسی طرح کوئی تیر پھینکا لیکن اس پر جان بوجھ کر تسمیہ نہیں پڑھا تو ایسے شکار کے متعلق وہی حکم ہے جو اوپر گزرا کہ احناف ؒ کے نزدیک یہ شکار حلال نہیں جبکہ امام شافعی ؒ کے نزدیک یہ شکار حلال ہے اسے کھایا جاسکتا ہے۔

الشق الثانی ......ولایجوز الاکل والشرب والادهان والتطیب فی آنیة الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله علیه الصلاة والسلام فی الذی یشرب فی اناء الذهب انما یُجَرْجِرُ فی بطنه نار جهنم (ص۴۵۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة اولا ۔ لماذا لایجوز استعمال آنیة الذهب والفضة ۔ هل هناك فرق بین الرجال والنساء فی هذاالتحریم ام لا ۔ کیف التوفیق بین ماقال القدوری "لایجوز الاکل والشرب" وبین ماقال صاحب الجامع الصغیر "یکره" والعبارتان متنافیتان۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۶۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سونا چاندی کے برتن کے استعمال کے عدم جواز کی وجہ (۳) سونا و چاندی کے برتن کے استعمال میں عورت اور مرد کے درمیان فرق (۴) قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں توفیق و تطبیق۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ کھانا پینا اور تیل لگانا و خوشبو لگانا سونے اور چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں کے لئے جائز نہیں ہے۔ نبی کریم ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے اس شخص کے متعلق جو سونے اور چاندی کے برتن میں پیتا ہے "کہ وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے"۔

② سونا چاندی کے برتن کے استعمال کے عدم جواز کی وجہ:۔ سونے اور چاندی کے برتنوں کو کھانے اور پینے میں استعمال کرنا ناجائز اور حرام ہے اس کی پہلی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھاتا اور پیتا ہے وہ دراصل اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ واقعہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس چاندی کے برتن میں پانی لایا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ہمیں اس سے (چاندی کے برتن میں پینے سے) منع فرمایا ہے۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ ایسے برتنوں میں پینا اور کھانا مشرکین متکبرین اور فضول خرچ لوگوں کے ساتھ مشابہت اور ان کی پیروی ہے جبکہ ان دونوں باتوں سے منع کیا گیا ہے۔

③ سونا و چاندی کے برتن کے استعمال میں عورت اور مرد کے درمیان فرق:۔ سونے اور چاندی کے زیورات کے استعمال میں تو مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق ہے کہ عورتوں کے لئے ان کا استعمال جائز ہے لیکن مردوں کیلئے ان کا استعمال جائز نہیں ہے لیکن اس کے ماسوا برتن وغیرہ کے استعمال میں مرد اور عورت برابر ہے چنانچہ جس طرح مرد کے لئے سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پینا جائز نہیں، اسی طرح عورت کیلئے بھی ایسے برتن کا استعمال ناجائز و حرام ہے۔

❷ **قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں توفیق و تطبیق:۔** امام قدوری رحمہ اللہ نے اس جگہ **ولایجوز** کی عبارت ذکر کی ہے جبکہ جامع صغیر میں **ویکرہ** مذکور ہے اگرچہ بظاہر ان میں تعارض وتنافی نظر آتی ہے لیکن ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے، دونوں کی مراد ایک ہے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ اس جگہ مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد لیتے ہیں جو کہ عدم جواز کے قریب ہی ہے لہٰذا دونوں عبارتوں میں مفہوم ومراد کے اعتبار سے موافقت پائی جاتی ہے اور حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۰ھ

الشق الاول ......**وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين فاذا هلك فی يد المرتهن وقيمته والدين سواء صار المرتهن مستوفيًا لدينه وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفضل امانة ، فان كانت اقل سقط من الدين بقدره و رجع المرتهن بالفضل .** (ص۵۲۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ ملهی المسئلة فی العبارة بينها مع اختلاف الفقهاء فيها وترجيح الراجح۔ (اشرف الہدایہ ج۱۴ص۱۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مرہون کے مضمون بالقیمہ اوالدین ہونے میں اختلاف (۳) راجح کی ترجیح۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وہ مرہون رہن کی قیمت اور قرض میں سے اقل کے ساتھ مضمون ہوتا ہے پس جب وہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا اس حال میں کہ اس مرہون کی قیمت اور قرض برابر ہیں تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو تو زیادتی مرتہن کے پاس امانت ہے اور اگر رہن کی قیمت کم ہو تو قرض میں سے اسی کے بقدر ساقط ہوجائے گا اور مرتہن زیادتی کو واپس لے گا۔

❷ **مرہون کے مضمون بالقیمہ اوالدین ہونے میں اختلاف:۔** اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے کہ مرہونہ چیز مضمون بالقیمۃ ہوتی ہے یا مضمون بالاقل ہوتی ہے؟۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرہون قیمت اور دَین میں سے جو اقل ہو اس کا مضمون ہوتا ہے یعنی کہ مضمون بقدرِ دین ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مضمون بالقیمۃ ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے ایک کپڑا رہن رکھا جس کی عندالرہن قیمت پندرہ سو تھی اور ایک ہزار قرض لے لیا اب مرتہن کے پاس کپڑا ہلاک ہوگیا تو امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک راہن مرتہن سے پانچ سو وصول کرے گا۔لیکن احناف رحمہم اللہ کے نزدیک ایک ہزار تو مرتہن نے وصول کر لئے باقی پانچ سو اسکے پاس امانت ہیں اگر کپڑا اسکی تعدی سے ہلاک ہوا تو ضمان واجب ہے ورنہ نہیں۔

امام زفر رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے آپ رضی اللہ عنہ نے رہن کے بارے میں فرمایا کہ راہن اور مرتہن زیادتی کا لین دین کریں گے یعنی قرض اگر رہن سے زیادہ ہے تو زیادتی راہن سے لی جائے گی اور اگر مرہون کی قیمت زیادہ ہے تو زیادتی مرتہن سے وصول کی جائے گی۔

دوسری دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ جیسے راہن کی وہ مقدار مرہون ہے جو بقدرِ دین ہے ایسے ہی اس سے زیادہ مقدار بھی مرہون ہے کیونکہ اصل اور زیادتی دونوں قرض کے بدلہ میں محبوس ہیں تو جیسے رہن کی وہ مقدار مضمون ہے جو بقدرِ دین ہے ایسے ہی وہ

مقدار بھی مضمون ہوگی جو اس سے زیادہ ہے۔

احناف کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایسے ہی منقول ہے جیسا کہ احناف رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

دوسری دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ مرتہن کا قبضہ وصول یابی کا قبضہ ہے جتنی مقدار وصول یابی کی ہوگی اتنا ہی ضمان واجب ہونا چاہیے کیونکہ مرتہن کی یہ وصول یابی حقیقی وصول یابی نہیں ہے بلکہ اس کو وصول یابی شمار کرلیا گیا ہے اور اگر حقیقی وصول یابی ہوتو یہی حکم ہے کہ وہ بقدرِ دین مضمون ہے اور باقی امانت ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آپ کا بیان کردہ حدیث کا مطلب درست نہیں ہے بلکہ اسکا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر مرہون کو بیچا جائے تو راہن ومرتہن کی بیشی کا لین دین کریں گے اور بیع میں ہم بھی اسی کے قائل ہیں جبکہ ہمارا اور آپ کا اختلاف ہلاک شدہ مرہون میں ہو رہا ہے جو حدیث کی مراد نہیں ہے۔

❸ راجح کی ترجیح:۔ اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ کا مذہب راجح ہے۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ **الضرورة تتقدر بقدر الضرورة** یعنی ضرورت بقدرِ ضرورت ہوتی ہے چونکہ رہن میں بقدرِ دین وثیقہ مطلوب تھا اور اتنی ضرورت تھی اس سے زائد کی مرتہن کو ضرورت نہ تھی اور جب اس سے زائد اس کے پاس رکھ دی تو وہ زائد مرتہن کے پاس امانت ہی ہوگی مثلاً ایک شخص کو دوسو روپے کی ضرورت تھی تو اس نے بطورِ قرض کسی سے دوسو لئے اور اس کے عوض میں مرتہن کے پاس بطورِ رہن کے وہ گھوڑا رکھا جو تین سو مالیت کا ہے اگرچہ ضرورت اس بات کی تھی کہ اس کے پاس دوسو مالیت کا گھوڑا رکھا جائے لیکن یہ صورت ممکن نہ تھی تو بربناءِ ضرورت پورا گھوڑا رکھ دیا گیا مگر ضرورت ضرورت کی حد تک رہتی ہے تو زیادتی کو رہن رکھنے میں ضرورت تھی اس لئے اس کو جائز قرار دیا گیا اور ضمان کے حق میں ضرورت نہیں ہے اس لئے ضمان واجب نہ ہوگی۔

الشق الثانی ......**وقتل الخطاء تجب به الدية على العاقلة والكفارة على القاتل والدية فى الخطاء مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة۔** (ص۵۷۸۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ بیّن اختلاف الفقهاء مع الدلائل ۔ ماهى بنت مخاض و بنتِ لبون و حقة وجذعة بیّن سِنّ كل منها۔ (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۱۱۲)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دیت کے اونٹوں کی تعیین میں اختلاف مع الدلائل (۳) بنت مخاض ولبون، حقہ وجذعہ کا تعارف۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور قتلِ خطا کی وجہ سے عاقلہ پر دیت اور قاتل پر کفارہ واجب ہے اور دیت خطاء میں پانچ قسم کے سو اونٹ ہیں بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقے اور بیس جذعے۔

❷ دیت کے اونٹوں کی تعیین میں اختلاف مع الدلائل:۔

كمامرّ فى الورقة الرابعة الشق الاوّل من السوال الثانى ۱۴۳۵ھ

③ بنت مخاض ولبون، حقہ وجذعہ کا تعارف:۔

بنت مخاض: اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو۔

بنت لبون: اونٹ کا وہ بچہ جو اپنی عمر کے دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں شروع ہو چکا ہو۔

حقہ: وہ اونٹ جو اپنی عمر کے تین سال پورے کر کے چوتھے سال میں شروع ہو چکا ہو۔

جذعہ: وہ اونٹ جو اپنی عمر کے چار سال پورے کر کے پانچویں سال میں شروع ہو چکا ہو۔

﴿الورقة السادسة فی الفقه (هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل......قال ولا تسقط الشفعة بتاخير هذا الطلب۔

ترجم العبارة ۔ ما المراد من هذا الطلب ۔ بين اختلاف الائمة فی المسئلة مع الدلائل ۔

جواب......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی......قال واذا ادعی المشتری ثمنًا و ادعی البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قاله البائع وكان ذلك حطا عن المشتری۔

ترجم العبارة ۔ بين الوجوه التی ذكرها صاحب الهداية ههنا۔

جواب......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل......وقال ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالٰی شيئا غيره وان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان ۔ (ص۴۳۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة ۔ بين الصور الثلاثة مع احكامها كما بين المصنفؒ ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۱۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینے کی صورتیں مع الحکم۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا اور مکروہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے نام کے ساتھ اس کے علاوہ کسی شی کا ذکر کرے اور مکروہ ہے یہ کہ وہ ذبح کے وقت کہے اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرما لے۔

② ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینے کی صورتیں مع الحکم:۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبارت میں مذکور مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔ ① اللہ تعالٰی کے نام کے ساتھ دوسرے کا ذکر کیا جائے لیکن عطف کے طریقہ پر نہیں بلکہ وصل کے طریقہ پر بغیر عطف کے مثلاً بسم اللّٰهِ محمدٌ رسول الله ۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یہ طریقہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال رہے گا حلال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ کو شریک نہیں کیا گیا اور اگر شریک بنانا مقصود ہوتا تو پھر لفظ "محمد" مجرور ہوتا۔

② اللہ کے نام کے ساتھ غیر کا ذکر عطف کے ساتھ کیا جائے مثلاً بسم اللّٰهِ واسمِ فلان ، بسم اللّٰهِ و محمدِ رسول

اللہ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ ذبیحہ حرام ہے اس لئے کہ یہ **ما اھل لغیر اللّٰہ** کے تحت داخل ہے۔

③ ذبح کرنیوالا تسمیہ سے پہلے یا لٹانے سے پہلے یا اسکے بعد کہے "اے اللہ! اس قربانی کو فلاں کی طرف سے قبول فرما" اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یہ ذبیحہ جائز ہے اور اس میں شرکت کا کوئی شائبہ نہیں ہے اور یہ عمل خود رسول اللہ ﷺ سے بھی ثابت ہے۔

الشق الثانی ...... **قال ویکرہ ان یقبل الرجل فم الرجل اویدہ او شیئا منه او یعانقه.** (ص۴۷۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة . ماھو حکم تقبیل الرجال وما ھو الخلاف فیه ؟ بیّن بالدلائل (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۳۲۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور مکروہ ہے کہ مرد دوسرے مرد کے منہ کا بوسہ لے یا اس کے ہاتھ کا یا اس کے کسی حصہ کا یا اس سے معانقہ کرے۔

❷ مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر مرد مرد کا یا عورت عورت کا شہوت کے ساتھ ملاقات یا رخصتی کے وقت بوسہ لے تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر اعزاز واکرام کی غرض سے ہو تو جائز ہے جیسے کسی فقیہ واستاذ کے چہرہ کا بوسہ لینا۔

پھر مرد کے لئے مرد کا بوسہ لینے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کے لئے دوسرے مرد کا بوسہ لینا مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ کا حبشہ سے واپسی کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ سے معانقہ فرمایا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا پس معلوم ہوا کہ مرد کے لئے مرد کا بوسہ لینا جائز ہے۔

طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے معانقہ اور تقبیل سے منع فرمایا ہے۔

طرفین کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے اور یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ...... **ولاباس بتحلیة المصاحف ولاباس بان یدخل اھل الذمة المسجد الحرام** (ص۴۷۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة . ھل یجوز لاھل الذمة ان یدخلوا المسجد الحرام او ای مسجد. بیّن ھذہ المسئلة مع اختلاف الفقھاء وبیان الدلائل. (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۳۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اہلِ ذمہ کے مسجد حرام یا کسی اور مسجد میں داخل ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور قرآن مجید کو مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اہل ذمہ کے مسجد حرام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

❷ اہلِ ذمہ کے مسجد حرام یا کسی اور مسجد میں داخل ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اہل ذمہ کے لئے مسجد حرام اور دیگر مساجد میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک اہلِ ذمہ کا مسجدِ حرام اور دیگر

مساجد میں داخل ہونا جائز ہے جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی مسجد میں کفار کا داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام میں کفار کا داخل ہونا جائز نہیں ہے البتہ باقی مساجد میں جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد **انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا** سے استدلال کیا ہے کہ صرف مسجد حرام میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز کافر جنابت کی حالت میں ہے کیونکہ اس کا غسل اس کو جنابت سے خارج نہیں کرتا تو جیسے جنبی کا دخول مسجد حرام میں جائز نہیں ہے ایسے ہی ذمی کا دخول بھی جائز نہیں ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اللہ تعالیٰ کے اسی ارشاد **انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام** سے استدلال کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جب کفار کا ناپاک ہونا ثابت ہوگیا تو ناپاک کا دخول کسی بھی مسجد میں جائز نہیں ہے خواہ مسجد حرام ہو یا اسکے علاوہ ہو۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں قبیلہ ثقیف کا ایک وفد حاضر ہوا جو کہ کافر تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا تھا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ کافر کا بدن ناپاک نہیں ہے بلکہ اس کا اعتقاد ناپاک و پلید ہے مگر اعتقاد کی پلیدی سے مسجد کا خراب ہونا لازم نہیں آتا۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال کو کفر کی حالت میں مسجد میں باندھا جن کا واقعہ مشہور ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وامام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ آیت کا پہلا مطلب یہ ہے کہ اب مشرکین کا غلبہ وتسلط ختم ہوگیا ہے اب وہ تکوینی طور پر مسجد حرام کے قریب نہیں آئیں گے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مشرکین زمانۂ جاہلیت کی طرح آئندہ ننگے ہوکر مسجد حرام میں طواف کے لئے داخل نہ ہوں۔

الشق الثانی ......**ومن شج نفسه وشجه رجل وعقره اسدو اصابته حية فمات من ذلك كله فعلى الاجنبى ثلث الدية** ۔(ص۵۶۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة اولا ۔ هل هذا الميت يغسل ويصلى عليه ام لا؟ بين خلاف الفقهاء فى غسله والصلوٰة عليه۔ (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۴۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مذکورہ میت کے غسل وصلوٰۃ میں ائمہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے اپنا سر پھوڑا اور کسی دوسرے شخص نے بھی اس کا سر پھوڑا اور شیر نے بھی اس کو پھاڑا اور سانپ نے بھی اس کو ڈسا پس وہ ان تمام چیزوں کی وجہ سے مرگیا تو اجنبی پر تہائی دیت ہے۔

❷ مذکورہ میت کے غسل وصلوٰۃ میں ائمہ کا اختلاف:۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسے شخص کو جس نے اپنے آپ کو زخمی کیا اور دیگر اسباب سے بھی اسکو زخمی کیا گیا اور اسکی موت واقع ہوگئی تو اسکو غسل بھی دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے صرف غسل دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے۔ سیر کبیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس میت مذکور کے بارے میں اختلاف مشائخ کا ذکر کیا ہے مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس میت کو غسل بھی دیا جائے گا اور نماز بھی پڑھی جائے گی۔

﴿الورقة السادسة فی الفقه (هدایة رابع)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......قال واذا باع بثمن مؤجل فللشفیع الخیار ان شاء اخذ بثمن حال وان شاء صبر حتی ینقضی الاجل ثم یاخذها ولیس له ان یاخذها فی الحال بثمن موجل۔ (ص۴۰۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ بیّن خلاف الائمة فی المسئلة مع بیان دلائلهم ۔ ما المراد من الصبر، الصبر عن اخذ المبیع فی الحال او الصبر عن طلب الشفعة وضح الامر حق التوضیح ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۶۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل (۳) صبر کی مراد اور مکمل وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا جب بائع نے مؤجل ثمن کے ساتھ کوئی جائیداد بیچ دی تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے نقد ثمن کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ مدت گزر جائے پھر اس کو لے لے اور شفیع کو یہ حق نہیں کہ وہ اس کو ادھار ثمن کے ساتھ فی الحال لے لے۔

❷ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ بائع نے کوئی جائیداد ثمن مؤجل کے ساتھ بیچ دی تو وہ شفیع کے حق میں بھی ثمن مؤجل سے ہوگی یا شفیع فی الفور اس کے ثمن ادا کرے گا۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو ثمن نقد کے ساتھ لے اور اگر چاہے تو صبر کرے مدت گزرنے تک۔ الغرض شفیع کے حق میں ثمن حالی ہوں گے ثمن مؤجل نہیں ہوں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ کا مذہب اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قدیم قول یہ ہے کہ شفیع کے حق میں بھی ثمن مؤجل ہی ہوں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور میں اجل ایک وصف ہے اور وصف چونکہ موصوف کے تابع ہوا کرتی ہے لہٰذا جب شفعہ کے باعث ثمن شفیع پر واجب ہوئے تو وہ وصف کے ساتھ ہی واجب ہوئے جیسے کھوٹ دراہم کا وصف ہے لہٰذا اگر بائع نے کھوٹے دراہم کے بدلہ میں مکان فروخت کیا تو شفیع کے لئے بھی حق ہے کہ وہ اتنے ہی کھوٹے دراہم دے کر مکان لے لے۔ اسی طرح یہاں بھی شفیع کو حق ہوگا کہ ثمن مؤجل کے بدلہ میں مکان لے لے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجل وصف نہیں بلکہ یہ تو شرط سے ثابت ہوتی ہے اور شرط بائع اور مشتری کے درمیان ہے نہ کہ شفیع اور بائع کے درمیان۔ اور بائع اگر مشتری کو ادھار دینے پر راضی ہوگیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شفیع کو بھی ادھار دینے پر راضی ہوگیا کیونکہ لوگوں کے احوال مختلف ہیں کوئی مال دار ہے اور کوئی غریب ہے اور کوئی نادہندہ ہے اور کوئی دہندہ۔ مال دار اور دہندہ سے وصولی آسان ہے اور غریب و نادہندہ سے وصولی مشکل ہے لہٰذا اجل ثمن میں شرط ہے وصف نہیں ہے اور یہ بات بائع اور مشتری کے درمیان محقق ہے نہ کہ بائع اور شفیع کے درمیان۔ لہٰذا شفیع اس دار مشفوعہ کو ثمن حالی سے ہی لے سکتا ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل (اجل ثمن کا وصف ہے) کا جواب یہ ہے کہ یہ قول درست نہیں ہے اسلئے کہ اگر یہ ثمن کا وصف ہوتا تو پھر یہ بھی

ثمن کی طرح بائع کا حق ہوتا حالانکہ ثمن بائع کا حق ہے اور اجل مشتری کا حق ہے پس اجل کو ثمن کا وصف قرار دینا درست نہیں ہے۔

❸ صبر کی مراد اور مکمل وضاحت:۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول وان شاء صبر الخ کا یہ مطلب نہیں کہ شفیع کو حق ہے کہ مدت گزرنے تک طلبِ شفعہ سے صبر کرے بلکہ بیع کا علم ہوتے ہی طلبِ شفعہ ضروری ہے، مطلب یہ ہے کہ شفعہ کا مطالبہ تو ابھی سے کرلے البتہ طلبِ خصومت میں صبر کرلے۔اس لئے کہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک طلبِ شفعہ میں تاخیر کرنے سے حق شفعہ سے محروم ہوجائے گا جبکہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے آخری قول کے مطابق حقِ شفعہ باطل نہ ہوگا لہٰذا دارِ مشفوعہ کے لینے سے صبر کرسکتا ہے اور فی الحال شفعہ کا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔

الشق الثانی ......**قال واجرة القسمة علی عدد الرؤس عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد علی قدر الأنصباء**۔(ص۴۱۲۔رحمانیه)

عرف القسمة لغةً وشرعًا۔ هل القسمة مشروعة ماهی دلائل مشروعیتها۔ بیّن المسئلة المذکورة فی المتن مع اختلاف الائمة ومع بیان دلائلهم۔ (اشرف الهدایہ ج۱۳ص۱۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) قسمة کا لغوی واصطلاحی معنیٰ (۲) قسمة کا حکم ومشروعیت کے دلائل (۳) قسمة کی اجرت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ قسمة کا لغوی واصطلاحی معنیٰ:۔ قسمة لغت میں اقتسام یا تقسیم کا اسم ہے اور شریعت کی اصطلاح میں **جمع النصیب الشائع فی معین** یعنی بکھرے ہوئے حصہ کو معین میں جمع کرنا۔

❷ قسمة کا حکم ومشروعیت کے دلائل:۔ ہر شریک کا حصہ علیحدہ علیحدہ متعین کرنا مثلاً والدہ کے انتقال کے بعد جائیداد میں سب ورثاء شریک ہیں، شریعت کی ترتیب کے مطابق ان کا حصہ متعین کرکے جدا کرنا قسمة کا حکم ہے۔

قسمة کی مشروعیت نصوصِ قطعیہ قرآن وحدیث سے واضح طور پر ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **ونبّئهم انّ المآء قسمة بینهم۔ کل شرب محتضر۔ لها شرب ولکم شرب یوم معلوم۔ واذا حضر القسمة اولوا القربیٰ**۔ نیز حدیث شریف سے بھی اسکی مشروعیت ثابت ہے آپ ﷺ نے مواریث وغنائم کو تقسیم فرمایا ہے اور آپ ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے درمیان باری مقرر فرما رکھی تھی نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے **واعط کل ذی حق حقه** نیز اسکی مشروعیت پر امت کا اجماع بھی ہے۔

❸ قسمة کی اجرت میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جب کوئی مشترک چیز شرکاء میں تقسیم ہونے لگے اور اس کا قاسم اس پر اجرت لئے بغیر اس کی تقسیم نہیں کرتا تو قاسم کی اجرت کس حساب سے ہوگی جبکہ شرکاء میں ایک کا حصہ کم اور دوسرے کا زیادہ ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جتنے شرکاء ہیں ان پر برابر برابر اجرت ہوگی حصوں کی کمی بیشی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جتنا جس شریک کا حصہ ہوگا اسی کے مطابق اجرت ہوگی مثلاً ایک کا حصہ نصف ہے دوسرے کا ثلث ہے اور تیسرے کا سدس ہے تو اجرت بھی اسی حساب سے لازم ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم کی اجرت یہاں ملکیت کا بار خرچہ ہے تو جتنی جس کی ملکیت ہوگی اتنی ہی اس پر اجرت

ہوگی جیسے شرکاء نے کسی کو اجیر بنایا کہ ان کے سامان کو کیل کردے یا تول دے تو بالاتفاق اجرت بقدرِ ملک ہوگی اور جیسے مشترک کنواں اجرت پر کھدوایا تو بقدرِ ملک کھودنے والے کی اجرت واجب ہوگی اسی طرح دو آدمیوں کے درمیان غلام مشترک ہے اس کا نفقہ بھی بقدرِ ملک ہرایک پر واجب ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ تقسیم کی اجرت بھی شرکاء کے حصہ کے بقدر ہوگی۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بٹوارہ و تقسیم میں ہر ایک کے حصہ کو الگ کیا جاتا ہے تو جیسے قلیل کو کثیر سے الگ کیا جاتا ہے ایسے ہی کثیر کو بھی قلیل سے الگ کیا جاتا ہے تو پھر قلیل و کثیر کی تمیز برابر ہوگی اور اجرت بھی برابر ہوگی اور اسی طرح کبھی چھوٹا حصہ حساب کو الجھا دیتا ہے اور کبھی اسکے برعکس ہوتا ہے تو اصل مدار تمیز پر ہے جس میں تفاوت نہیں اسلئے اجرت میں بھی تفاوت نہ ہوگا۔

باقی صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل (کیل و وزن کے مسئلہ پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ کیل و وزن دو قسم پر ہے بٹوارہ کے لئے ہوگا یا بٹوارہ کے لئے نہیں ہوگا۔ اگر بٹوارہ کے لئے ہو تو پھر اس میں وہی اوپر والا اختلاف ہے لہٰذا اختلافی مسئلہ پر قیاس درست نہیں ہے اور اگر کیل و وزن بٹوارہ کے لئے نہ ہو تو پھر اجرت بقدرِ ملک ہوگی کیونکہ اجرت کیل و وزن کا بدل ہے اور اس میں قلیل و کثیر کا تفاوت ہے اس لئے اجرت بھی اسی حساب سے ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......**ویکرہ لحم الفرس عند ابی حنیفة وهو قول مالك وقال ابو یوسف ومحمد و الشافعی لاباس باكله** ۔(ص۴۴۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔ ماهو خلاف الائمة فی المسئلة المذكورة بین الامر بالتفصیل ۔ هل الكراهة تحریمیة او تنزیهیة ۔ ماذا حكم لبن الفرس. (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) گھوڑے کا گوشت کھانے میں اختلاف (۳) کراہت کی تعیین (۴) لبن فرس کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس کے کھانے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

❷ گھوڑے کا گوشت کھانے میں اختلاف:۔ گھوڑے کا گوشت کھانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور صاحبین رحمہما اللہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہے۔

صاحبین و امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **والخیل والبغال والحمیر لتركبوها وزینة** (اور اللہ تعالیٰ نے سواری و زینت کیلئے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا فرمائے) ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آیت میں

بندوں پر احسان جتارہے ہیں اگر ان کا کھانا جائز ہوتا تو کھانا سب سے اعلیٰ منفعت ہے تو پھر اس کو ضرور ارشاد فرمایا جاتا یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے ان کو پیدا کیا تا کہ تم ان کو کھاؤ اور اللہ حکیم ہے اور حکیم جب احسان جتاتا ہے تو بڑی نعمت کو چھوڑ کر چھوٹی نعمت سے احسان نہیں جتاتا لہٰذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت نہیں کھایا جائیگا۔ نیز امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گھوڑا دشمن کو مرعوب کرنے کا آلہ ہے اسی لئے مالِ غنیمت میں اس کا حصہ مقرر ہے تو پھر احتراماً اس کا کھانا مکروہ ہے۔

نیز اگر اس کو مباح قرار دیا جائے تو آلۂ جہاد کو کم کرنا لازم آئے گا اس وجہ سے اس کو کھانا مکروہ ہے۔

حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ **ان النبی علیہ السلام نھی عن لحوم الخیل والبغال والحمیر** میں صراحتاً نہی وارد ہے اور ضابطہ ہے کہ تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے اسلئے حدیثِ خالد رضی اللہ عنہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

❸ کراہت کی تعیین:۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گھوڑے کے گوشت کی کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی ہے اس بارے میں دونوں قول ہیں۔ مگر کراہت تحریمی کا قول اصح ہے جیسا کہ صاحبِ ہدایہ نے فرمایا **والاول اصح**۔

❹ لبن فرس کا حکم:۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ چونکہ گھوڑی کا دودھ استعمال کرنے سے آلۂ جہاد میں کچھ خلل اور تقلیل لازم نہیں آتی لہٰذا وہ جائز ہے اور سکب الانہر میں مفتی بہ قول کراہت تنزیہی کا نقل کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ......**ویکرہ لحوم الأتان والبانھا وأبوال الابل وقال ابویوسف و محمد لابأس بابوال الابل۔لایجوز الاکل والشرب والادھان والتطیب فی آنیۃ الذھب والفضۃ للرجال والنسآء** (ص۴۵۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارۃ۔ وضح الخلاف فی مسئلۃ ابوال الابل۔ ما المراد من الکراھۃ فی قولہ "ویکرہ لحوم الأتان" الخ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۶۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اونٹ کے بول میں اختلاف کی وضاحت (۳) گدھی کے گوشت میں کراہت کی تعیین۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ گدھیوں کے گوشت اور دودھ، اونٹوں کے پیشاب مکروہ ہیں اور امام ابو یوسف وامام محمد رحمہما اللہ نے فرمایا کہ اونٹوں کے پیشابوں میں کوئی حرج نہیں ہے اور سونے اور چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں کے لئے کھانا و پینا، تیل وخوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔

❷ اونٹ کے بول میں اختلاف کی وضاحت:۔ اونٹ کے پیشاب میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً یہ حرام ہے انکی دلیل یہ ہے کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے خواہ وہ انسان کا پیشاب ہو یا حیوان کا، ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف دواء کیلئے حلال ہے ویسے حلال نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **ماوضع شفاءکم فیما حرم علیکم** یعنی حرام چیز میں تمہارے لئے شفاء نہیں ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: حدیث عرنیین ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ عرینہ کو اونٹوں کے دودھ اور پیشاب کے پینے کا حکم فرمایا تھا۔ اگر پیشاب حرام ہوتا تو انہیں پینے کا حکم نہ فرماتے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: حضور ﷺ کی حدیث ہے **استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه** پیشاب سے بچو کیونکہ اکثر قبر کا عذاب اسی سے ہوتا ہے۔اس حدیث میں **استنزهوا** امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے، پس معلوم ہوا کہ پیشاب ناپاک ہے وگرنہ اس سے بچنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ حدیث عرنیین کی وجہ سے دواء وعلاج معالجہ کے لئے جائز وحلال قرار دیتے ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے واقعہ عرنیین کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو ان کی شفاء کا علم وحی کے ذریعہ ہو گیا تھا لہٰذا اس کے علاوہ میں **استنزهوا عن البول** کی وجہ سے حرمت کا حکم اپنی اصل پر برقرار رہے گا۔

❸ گدھی کے گوشت میں کراہت کی تعیین:۔ گدھی کے گوشت کے مکروہ ہونے سے مراد مکروہ تحریمی ہے یعنی یہ حرام ہونے کے قریب ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......**قال ولا باس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا باس ببيع ارضها ايضا**۔(ص۴۷۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ نور الخلاف فى المسئلة المذكورة مع دلائل كل مجتهد۔ هل اجارة اراضى مكة جائزة ام لا۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۳۳۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں(۱) عبارت کا ترجمہ(۲) مکہ کی زمین کو بیچنے میں اختلاف مع الدلائل(۳) مکہ کی زمین کے اجارہ کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ مکہ مکرمہ کے گھروں کی عمارت بیچنے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی زمین بیچنا مکروہ ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ مکہ کی زمین بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

❷ مکہ کی زمین کو بیچنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ مکہ کی عمارت کو بیچنا تو بالاتفاق جائز ہے اسلئے کہ وہ بانی کی ملکیت ہے البتہ اسکی زمین کی بیع میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو بیچنا مکروہ ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مکہ کی زمین میں جملہ شرعی امور ظاہر ہوتے ہیں مثلاً اگر کوئی مرجائے تو اسمیں بالاتفاق میراث جاری ہوتی ہے اور مواریث میں بالاتفاق قسمت جاری ہوتی ہے تو بیع کا اختصاص بھی ظاہر ہوگا اور زمین کی بیع عمارت کی بیع کی مثل جائز ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ آگاہ ہو جاؤ! مکہ حرام ہے اس کی احاطۂ زمین فروخت نہیں کی جائے گی اور نہ میراث میں تقسیم کی جائے گی۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی بیع وقف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور مکہ فناءِ کعبہ ہے تو اسکی بیع بھی جائز نہ ہوگی پھر جس طریقہ سے کعبہ محترم ہے اسی طرح پورا مکہ بلکہ پورا حرم محترم ہے تو یہ حرمت وتعظیم بیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی پس اسکی زمین کی بیع جائز نہیں ہے۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ عہد رسالت میں ارضِ مکہ کا نام سوائب تھا یعنی جس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہو بلکہ جسے ضرورت ہو

وہ اس میں رہے اور جسے ضرورت نہ ہو وہ چھوڑ دے تاکہ کوئی دوسرا اس میں رہ سکے۔ (صاحبِ عین الہدایہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے)۔

❸ مکہ کی زمین کے اجارہ کا حکم:۔ اراضیِ مکہ کو اجارہ پر دینا بھی حدیثِ مذکور کی وجہ سے مکروہ ہے اور اس لئے کہ اراضیِ مکہ کا نام عہدِ رسالت میں سوائب تھا یعنی جس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہو بلکہ جسے ضرورت ہو اس میں رہے اور جسے ضرورت نہ ہو چھوڑ دے تاکہ کوئی دوسرا اس میں رہ سکے۔

الشق الثانی ......**وكل جناية اعترف بها الجاني فهي في ماله ولايصدق على عاقلته وعمد الصبي والمجنون خطأ وفيه الدية على العاقلة وكذلك كل جناية موجبها خمس مأة فصاعدا والمعتوه كالمجنون** (ص۵۹۱۔رحمانیہ)

ترجم العبارة . بيّن خلاف الفقهاء في المسئلة مع بيان الدلائل. (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۱۵۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بچہ و مجنون کے قتلِ عمد کی دیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ ہر وہ جنایت جس کا جانی نے اعتراف کیا ہو تو وہ اسی کے مال میں ہوگی اور اپنے عاقلہ پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور بچہ اور مجنون کا عمد خطاء ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت ہے اور ایسے ہی ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم یا زیادہ ہو اور معتوہ مثل مجنون کے ہے۔

❷ بچہ و مجنون کے قتلِ عمد کی دیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ بچہ، مجنون اور معتوہ کا قتلِ عمد اور قتلِ خطاء کا ایک ہی حکم ہے یا ان میں فرق ہے اس مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ اور شوافع رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ ان پر مکلف نہ ہونے کی وجہ سے قصاص لازم نہیں ہے بلکہ انکے عاقلہ پر دیت لازم ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قتلِ عمد تو عمد ہی ہے لیکن انکے صبی و جنون کی وجہ سے ہم نے قصاص کو چھوڑ دیا پس دیت لازم ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک صبی وغیرہ کے قتلِ عمد میں انکے عاقلہ پر دیت ہوگی جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسی صبی وغیرہ پر اسکے مال سے دیت ہوگی اسکے عاقلہ پر نہ ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ قتلِ عمد تو عمد ہی ہے لیکن صبی و جنون کی وجہ سے ہم نے قصاص کو چھوڑ دیا جو کہ قتلِ عمد کا موجب ہے اور اس کا دوسرا موجب یہ ہے کہ دیت کا وجوب قاتل کے مال میں ہو لہٰذا ہم نے ایک موجب کو چھوڑ دیا لیکن دوسرا باقی رکھا یعنی دیت بچہ وغیرہ کے مال میں واجب کی کیونکہ یہ فعلِ عمد ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل: وہ حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے مجنون کی دیت اس کے عاقلہ پر لازم کی تھی اور یوں فرمایا کہ اس کا عمد اور خطاء دونوں برابر ہیں۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ بچہ رحم و شفقت کا محل ہے اور جب آپ نے عاقل خاطی پر اس کے معذور ہونے کی وجہ سے تخفیف کر کے دیت کو عاقلہ پر واجب کر دیا تو بچہ اس سے بھی زیادہ معذور ہے لہٰذا اس کو یہ تخفیف بدرجہ اولیٰ ملنی چاہیے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ قتلِ عمد نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کو علم و عقل نہیں ہے اور قتلِ عمد بغیر علم و عقل کے متحقق نہیں ہوسکتا۔

﴿الورقة السادسة فی الفقه (هدایة رابع)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل......وان ترک الذابح التسمیة عمدًا فالذبیحة میتة لاتؤکل وان ترکها ناسیا اکل

اشرح المسئلة المذکورة فی المتن شرحًا وافیًا۔ اکتب اقوال الفقهاء مع الدلائل۔ اکتب وجوه الترجیح لقول الاحناف۔

جواب......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی......ثم من احیاه باذن الامام ملکه وان احیاه بغیر اذنه لم یملکه عند ابی حنیفة وقالا یملکه۔

عرف ارض الموات وما معنی احیاء الموات۔ اشرح المسئلة المذکورة مع اختلاف الائمة والدلائل وضح معنی الالفاظ الاتیة جریم، بیرعطن، بیر ناضح، قناة۔ (ص۴۸۲۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۱۴ص۴۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ارضِ موات کا تعارف (۲) احیاءِ موات کا معنی (۳) امام کی اجازت کے بغیر احیاءِ موات کے مالک بننے میں اختلاف مع الدلائل (۴) حریم، بیر عطن، بیر ناضح، قناۃ کی توضیح۔

جواب...... ❶ <u>ارضِ موات کا تعارف:۔</u> ارضِ موات اس زمین کو کہتے ہیں جس کا کوئی مالک نہ ہو اور وہ پانی کے منقطع ہو جانے یا پانی کے چڑھ جانے یا پانی کے شدید نمکین ہونے کی وجہ سے نا قابلِ انتفاع ہو۔

❷ <u>احیاءِ موات کا معنی:۔</u> احیاء لغت میں زندگی دینا، زندہ کرنا اور باعتبارِ عرف احیاء کا معنی تصرف وانتفاع ہے تو احیاءِ موات کا معنی نا قابلِ انتفاع زمین کو قابلِ انتفاع بناتا ہے۔

❸ <u>امام کی اجازت کے بغیر احیاءِ موات کے مالک بننے میں اختلاف مع الدلائل:۔</u>

کمامرّ فی الورقة الثالثة الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ۔

❹ <u>حریم، بیر عطن، بیر ناضح، قناۃ کی توضیح:۔</u> حریم: کنویں کے پاس کی وہ جگہ ہے جو کنویں کے حقوق ومنافع سے تعلق رکھے اور اس کو حریم اس لئے کہا گیا کہ دوسرے پر یہ حرام ہے کہ وہ اس جگہ کنواں کھودے یا کوئی اور تصرف کرے۔

بیرِ عطن: عطن کنویں کے اردگرد اونٹوں کے بٹھانے کی جگہ اور بیر عطن سے مراد وہ کنواں جس کا مقصد صرف جانوروں کو پانی پلانا ہو، کھیتوں کی سیرابی اسکا مقصد نہ ہو۔

بیرِ ناضح: ناضح اس اونٹ کو کہتے ہیں جو اپنے اوپر پانی لاد کر عطن پر چھڑکاؤ کرے پھر اسکا اطلاق ہر اونٹ پر ہونے لگا خواہ وہ اپنے اوپر پانی لادے یا نہ لادے اور بیرِ ناضح وہ کنواں ہے جس پر رہٹ رکھ کر اونٹوں کو جوت کر پانی سے کھیتوں کو سیراب کیا جائے۔

قناۃ: ایک کھلی ہوئی نہر کو کبھی اس کے اوپر پاٹ دیا جاتا ہے اس دوسرے حصہ کو قناۃ اور کاریز کہا جاتا ہے اسی طرح چھوٹی بند نالی کو بھی قناۃ اور کاریز کہا جاتا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......ولایصح الرهن الابدین مضمون وهو مضمون بالاقل والدین سواء صار المرتهن مستوفیًا لدینه وان کانت قیمة الرهن اکثر فالفضل امانة فی یده فان کانت اقل سقط من الدین بقدره ورجع المرتهن بالفضل۔ (ص۵۲۰۔رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج۱۴ص۱۵۵)

اشرح المسئلة المذکورة شرحًا وافیًا بحیث یشف الصدر۔ ما المراد دین مضمون۔ هل یجوز الانتفاع بالمرهون

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) دَینِ مضمون کی مراد (۳) مرہون سے نفع کا حکم۔

جواب...... ① مسئلہ کی تشریح:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

② دَینِ مضمون کی مراد:۔ دین ہمیشہ مضمون ہی ہوتا ہے یہاں پر اسکو مضمون کی قید سے مقید کرنا بطریقِ تاکید ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ دَینِ مضمون سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وہ دین ہے جو فی الحال واجب ہو ورنہ ضمان بالدرک کے بدلہ رہن صحیح نہیں ہے۔

③ مرہون سے نفع کا حکم:۔ کمامرّ فی الورقة الثالثة الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

الشق الثانی ......ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمی۔ (ص۵۵۶۔رحمانیہ)

من ای باب اقتبست هذه العبارت ؟ اشرح نفس المسئلة۔ هل یقتل الحر بالعبد وهل یقتل المسلم بالذمی۔ اکتب اختلاف الفقهاء فی المسئلتین مع الدلائل وترجیح ماهو الراجح (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۳۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت مذکورہ کے باب کی نشاندہی (۲) مسئلہ کی تشریح (۳) حر کو عبد کے بدلہ میں مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۴) راجح کی ترجیح۔

جواب...... ① عبارت مذکورہ کے باب کی نشاندہی:۔ عبارت مذکورہ کا تعلق **باب مایوجب القصاص و ما لایوجبه** سے ہے۔

② مسئلہ کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی آزاد شخص کسی آزاد شخص کو جان بوجھ کر قتل کردے یا آزاد شخص کسی غلام کو قتل کردے یا کوئی مسلمان جان بوجھ کر کسی ذمی کو قتل کردے تو ان تمام صورتوں میں احناف کے نزدیک قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ (باقی اس مسئلہ کی مزید تشریح ابھی ذکر کی جائے گی)۔

③ حر کو عبد کے بدلہ میں مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قتل کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کوئی شخص کسی محفوظ الدم کو جان بوجھ کر قتل کردے تو دیکھا جائیگا کہ قاتل اور مقتول دونوں آزاد ہیں یا دونوں غلام ہیں۔ اگر تو دونوں آزاد ہیں یا دونوں غلام ہیں تو بالاتفاق قاتل سے قصاص لیا جائے گا اسی طرح اگر قاتل غلام ہے اور مقتول آزاد ہے تو بھی بالاتفاق اس غلام قاتل سے قصاص لیا جائے گا البتہ چوتھی صورت کہ قاتل آزاد ہے اور مقتول غلام ہے تو اس صورت میں آزاد سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں اس میں احناف وشوافع کا اختلاف ہے۔ اسی طرح اگر مسلمان نے ذمی کو جان بوجھ کر قتل کردیا تو مسلمان سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ احناف قصاص کے قائل ہیں جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قائل نہیں۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: قصاص کے دلائل کا عموم ہے جیسے **کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ، وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس، العمد قود** ۔ان تمام نصوص میں کوئی قید نہیں ہے لہٰذا یہ قتلِ عمد کی تمام صورتوں کو شامل ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ کی پہلی دلیل: یہ آیت ہے **الحر بالحر والعبد بالعبد** اس آیت میں حر کا حر سے اور عبد کا عبد سے تقابل کیا گیا ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ غلام کے بدلہ میں حر یعنی آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ قصاص کے لئے ضروری ہے کہ قاتل اور مقتول کے درمیان مساوات ہو اور مالک ومملوک، قادر و عاجز (یعنی آزاد اور غلام میں) کوئی مساوات نہیں ہے لہٰذا قصاص بھی نہ ہوگا۔

تیسری دلیل: قیاس بھی ہے کہ اگر آزاد شخص کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو قصاص میں آزاد کا عضو نہیں کاٹا جائے گا حالانکہ نفس عضو سے زیادہ محترم ہے تو جب عضو میں قصاص نہیں لیا گیا تو نفس کے اندر بدرجہ اولیٰ قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ کی نقلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آیت میں جتنی بات مذکور ہے وہی مقصودِ آیت ہے اور حر بالعبد کا ذکر اس میں نہیں ہے تو مذکور غیر مذکور کی نفی نہیں کرے گا کیونکہ حنفیہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

اگر کسی مسلمان نے ذمی کو (جو دار الاسلام میں اجازت سے رہ رہا ہے) عمداً قتل کر دیا تو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً مسلمان کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں احناف اور شوافع کا اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مسلمان کو قصاصاً ذمی کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا جبکہ شوافع رحمہم اللہ کے ہاں ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ کی دلیل: یہ حدیث ہے **لا یقتل مؤمن بکافر** ۔اس سے صاف واضح ہے کہ کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ ذمی کافر ہے اور بوقتِ قتل کفر اس میں موجود ہے اور کفر فی نفسہ دم کی اباحت کا سبب ہے تو اس میں عدم مساوات کا شبہ موجود ہے اور جب شبہ پایا گیا تو قصاص ساقط ہو گیا۔

احناف کی دلیل دار قطنی کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو ذمی کے قتل میں قصاصاً قتل کیا تھا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے اور اس کے بدلہ میں مسلمان کے عدمِ قتل کے ہم بھی قائل ہیں۔اس پر قرینہ یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں **ولا ذو عهدٍ فی عهده** کہ ذمی کو بھی کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا حالانکہ اگر ذمی ذمی کو قتل کرے تو بالاتفاق قصاص واجب ہے پس معلوم ہوا کہ یہاں کافر سے مراد حربی ہے۔

❹ راجح کی ترجیح: ۔احناف کا مذہب راجح ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلہ میں اور مسلم کو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جائے گا اس لئے کہ آزاد و غلام کے درمیان اور مسلم و ذمی کے درمیان مساوات پائی گئی ہے جو قصاص کے لئے قاتل اور مقتول کے درمیان ہونی چاہیے، اس لئے کہ آزاد اور غلام، مسلم اور ذمی دونوں معصوم الدم ہیں کیونکہ عصمت کا حصول اسلام اور دار الاسلام سے ہوتا ہے اور یہاں آزاد اور غلام دونوں مسلمان ہیں اور دونوں دار الاسلام میں ہیں تو یہ دونوں معصوم ہوئے اور دونوں کے درمیان مساوات ہے لہٰذا غلام کے بدلہ میں آزاد سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح مسلمان اور ذمی کے درمیان اگرچہ عصمت کا پہلا سبب اسلام نہیں ہے لیکن دوسرا سبب دار الاسلام موجود ہے لہٰذا مسلمان اور ذمی دار الاسلام میں موجود ہونے کی وجہ سے معصوم ہیں اور ان میں مساوات

ہے لہٰذا ذمی کے بدلہ میں مسلمان سے بھی قصاص لیا جائے گا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......اَلْاَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ اَرْبَعَةٌ اَلْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيْرُ الْعِنَبِ اِذَا غَلٰى وَاشْتَدَّ وَ قَذَفَ بِالزَّبَدِ وَالْعَصِيْرُ اِذَا طُبِخَ حَتّٰى يَذْهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَنَقِيْعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكُرُ وَنَقِيْعُ الزَّبِيْبِ اِذَا اشْتَدَّ وَ غَلٰى۔ (ص۴۹۵۔رحمانیہ)

اضبط العبارة المذكوره بالشكل وترجمها الى الاردية ۔ اكتب ماهية الخمر ولماذا سمى الخمر خمرا وماهو الاختلاف بين العلماء؟ اكتبه بالدلائل ورجح ماهوالراجح فى ضوء الادلة۔ (اشرف الہدایہ ج۱۴ص۶۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چھ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) خمر کی ماہیت (۴) خمر کی وجہ تسمیہ (۵) خمر کے متعلق اختلاف مع الدلائل (۶) دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ جو شرابیں حرام ہیں وہ چار ہیں۔ پہلی خمر ہے اور وہ انگور کا نچوڑ اور شیرہ ہے جبکہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے۔ دوسری قسم بھی انگور کا شیرہ ہے جبکہ اس کو پکا دیا جائے یہاں تک کہ اس کے دوثلث سے کم ختم ہو جائے اور تیسری قسم نقیع التمر ہے اور وہ سکر ہے اور چوتھی قسم نقیع زبیب ہے جبکہ وہ تیز ہو جائے اور جوش مارے۔

❸ خمر کی ماہیت:۔ خمر انگور کا کچا پانی جبکہ وہ جوش مارنے لگے، جھاگ پھینکے اور مسکر ہو جائے۔

❹ خمر کی وجہ تسمیہ:۔ خمر کو خمر اس لئے کہتے ہیں کہ **خمر تخمر** سے مشتق ہے اور **تخمر** کے معنی شدت وقوت کے ہوتے ہیں چونکہ انگور کے کچے پانی سے بھی شدت اور قوت آتی ہے اس لئے اسے خمر کہتے ہیں اور بعضوں نے مخامرہ بمعنی عقل کو بگاڑنا سے مشتق مانا ہے چونکہ شراب کے پینے سے عقل میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اُسے خمر کہتے ہیں۔

❺ خمر کے متعلق اختلاف مع الدلائل:۔ اس بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ ہر مسکر مشروب کو خمر کہیں گے یا انگور کا کچا پانی جب جوش مارے اور جھاگ پیدا کرے صرف اسی کو خمر کہا جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور اصحاب ظواہر رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مسکر خمر ہے جبکہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک انگور کا پانی جب اوصاف مذکورہ کا حامل ہو تو وہ خمر ہوگا باقی کو خمر نہیں کہیں گے۔

ائمہ ثلاثہ نے اپنے دعویٰ پر تین دلیلیں پیش کی ہیں ① **کل مسکر خمر** (الحدیث) یعنی ہر نشہ لانے والی شی شراب ہے ② حدیث میں ہے **الخمر من هاتين الشجرتين** یعنی ان دونوں درختوں (انگور اور کھجور) سے جو بنے وہ خمر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خمر کا اطلاق انگور کی شراب کے علاوہ دوسری شرابوں پر بھی ہوتا ہے ③ خمر مخامرة العقل سے مشتق ہے یعنی عقل کا مستور و مغلوب ہو جانا اور یہ کیفیت ہر شراب سے ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہر مسکر خمر ہے۔

احناف نے بھی دو دلیلیں پیش کی ہیں ① اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر صرف انگور کی شراب کا نام ہے کیونکہ خمر کا استعمال اسی انگور کی شراب میں معروف و مشہور ہے اور اس کے علاوہ دیگر مشروبات کے نام علیحدہ ہیں جیسے نقیع وغیرہ ② خمر کی حرمت قطعی ہے اور غیر خمر کی حرمت ظنی ہے۔ اگر انگور کی شراب کے علاوہ دیگر شرابوں کو خمر کہا جائے گا تو اس کی حرمت قطعی ماننی ہوگی حالانکہ یہ بے دلیل ہے اور صحیح نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی پہلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس پر یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے طعن کیا ہے اور مطعون حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمر کی حرمت کو بیان کیا ہے نہ کہ اس کی تخلیق کو کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شرائع کو بیان کرنے کے لئے آئے ہیں نہ کہ اشیاء کی تخلیق کو کیونکہ ان اشیاء کی تخلیق لوگوں کو خود معلوم ہے۔

تیسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ خمر تخمر سے مشتق ہے نہ کہ مخامرۃ سے اور تخمر کا معنی شدت اور قوت ہے اور یہ معنی صرف انگور کی شراب میں ہے کیونکہ وہ سب سے قوی اور مقوی ہوتی ہے۔

❻ دلائل کی روشنی میں راجح کی ترجیح:۔ احناف کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ اہلِ لغت کا اتفاق اس کے لئے مؤید ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے دلائل بذاتہ قابلِ استدلال نہیں ہیں اور نیز ان کے لئے کوئی مؤید بھی نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... **والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطاياهم فى ثلاث سنين واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اساميهم فى الديوان وهذا عندنا ۔** (ص۶۳۱۔رحمانیہ)

هذه العبارة تحت عنوان كتاب المعاقل هل تعرف معنى المعاقل ؟ ولماذا تسمى الدية عقلا ؟ الدية على العاقلة ام على اهل العشيرة ؟ اكتب اختلاف الأئمة فى ذلك ووضح الامر حق التوضيح فى ضوء الأدلة ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۶ص۵۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) معاقل کا معنی (۲) دیت کو عقل کہنے کی وجہ (۳) عاقلہ یا اہلِ خاندان پر دیت کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ معاقل کا معنی:۔ مَعَاقِلُ مَعْقُلَةٌ کی جمع ہے اور معقلہ کے معنی دیت کے ہیں اس سے مراد اہلِ معاقل ہیں کیونکہ عام طور پر مصنفین مضاف کو حذف کر دیتے ہیں تو کتاب المعاقل کی اصل کتاب اہل المعاقل ہے۔

❷ دیت کو عقل کہنے کی وجہ:۔ دیت کو عقل اس لئے کہتے ہیں کہ عقل کا معنی ہے روکنا چونکہ دیت بھی خون بہانے سے روک دیتی ہے اس لئے دیت کو عقل کہتے ہیں۔

❸ عاقلہ یا اہلِ خاندان پر دیت کے وجوب میں اختلاف مع الدلائل:۔ دیت چونکہ نصرت کی بناء پر ہوتی ہے اور نصرت جس طرح اہل عشیرہ سے متحقق ہوتی ہے اسی طرح اہلِ دیوان وغیرہ سے بھی ہوتی ہے اسلئے احناف کے نزدیک دیت اہلِ دیوان یعنی عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہلِ عشیرہ پر۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اہلِ دیوان پر دیت واجب نہ ہوگی بلکہ دیت کا وجوب خاندان کے لوگوں پر ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دیت صرف خاندان وقبیلہ پر ہی واجب ہوتی تھی اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا تو یہ حکم منسوخ بھی نہیں ہوسکتا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ دیت ایک صلہ ہے اور صلہ کے حقدار اقارب ہی ہوا کرتے ہیں لہٰذا دیت اقارب پر واجب ہوگی۔

احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اہلِ دیوان پر دیت کے واجب ہونے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اسلئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جب رجسٹروں کو مدون کیا تو اہلِ دیوان پر دیت مقرر فرمادی اور آپ رضی اللہ عنہ نے یہ کام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کیا

جس پر کسی نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔امام شافعی رحمہ اللہ کا اس کو نسخ کہنا غیر مناسب ہے بلکہ یہ حکم اصلی کا اثبات اور اسکی تقریر ہے۔اسلئے کہ دیت کا وجوب اہل نصرت پر ہے اور اہلِ نصرت کی چند قسمیں ہیں ① قرابت ② حلیف۔ جسے ولاء الموالات کہتے ہیں ③ کبھی نصرت دارِ عتاقہ کی وجہ سے ہوتی ہے ④ کبھی نصرت کسی قوم میں رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔بہر حال نصرت کی یہ مختلف انواع ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نصرت دیوان کی وجہ سے ہوگئی تو یہ اہلِ دیوان پر دیت کا وجوب نسخ نہیں ہے بلکہ حکم اصلی کے معنی کا لحاظ ہے۔

﴿الورقة السادسة فی الفقه (هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل......ولو تهايئا فی دار واحدة علی أن يسكن هذا طائفة وهذا طائفة ، أو هذا علوها وهذا سفلها جاز ، لأن القسمة علی هذ الوجه جائزة ، فكذا المهايأة ، والتهايؤ فی هذا الوجه أفراز لجميع الأنصباء لامبادلة ولهذا لايشترط فيه التأقيت ۔(ص۴۲۱۔رحمانیہ)

ما الفرق بين القسمة والمهايأه؟ كم قسمًا للمهايأه ۔ اشرح العبارة المذكورة شرحًا وافيًا (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) قسمة ومهاياة میں فرق (۲) مهاياة کی اقسام (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب...... ❶ قسمة و مهاياة میں فرق:۔ اعیان کی تقسیم کو قسمة اور اعراض ومنافع کی تقسیم کو مهاياة کہتے ہیں۔

❷ مهاياة کی اقسام:۔مهاياة کی دو قسمیں ہیں۔① مهاياة فی الزمان کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریک زمان و وقت کے اعتبار سے منافع کی تقسیم کریں مثلاً ایک مکان میں دو آدمی شریک وحصہ دار ہیں اور وہ اس مکان میں سکونت والے منافع کی تقسیم اس طور پر کرتے ہیں کہ مثلاً پہلے ایک شریک ایک ماہ تک اس مکان میں رہائش پذیر رہے گا اور پھر دوسرا شریک ایک ماہ تک اس میں رہائش پذیر رہے گا ② مهاياة فی المكان کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریک ایک ہی وقت میں ایک ایک حصہ سے نفع حاصل کریں مثلاً ایک مکان کے ایک حصہ میں رہے اور دوسرا مکان کے دوسرے حصہ میں رہے یا ایک اوپر اور دوسرا نیچے رہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔اس عبارت میں مهاياة کی دوسری قسم مهاياة فی المكان کا ذکر ہے کہ اگر دونوں شریک ایک ہی گھر میں اس طور پر مهاياة کریں کہ یہ اس حصہ میں اور یہ اُس (دوسرے) حصہ میں رہے گا یا یہ اس گھر کے علو (اوپر والے حصہ) میں رہے گا اور یہ اس گھر کے سفل (نیچے والے حصہ) میں رہے گا تو یہ مهاياة جائز ہے کیونکہ اگر وہ اس طرح مکان کی تقسیم کرتے تو یہ جائز تھی پس مهاياة بھی جائز ہوگی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ تقسیم میں افراز (اپنے عینِ حق کو لینا) اور مبادلہ (اپنے حق کے بدلہ دوسرے کے حق کو لینا) دونوں پہلو ہوتے ہیں کہیں افراز راجح ہوتا ہے اور کہیں مبادلہ، مگر مہایات کی اس صورت میں مبادلہ نہیں بلکہ افراز ہی ہے اور اگر مهاياة دارِ واحدہ میں دو زمانوں میں ہو تو وہ مبادلہ ہے افراز نہیں ہے گویا کہ ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کا حصہ قرض لے رہا ہے، بہر حال صورتِ مذکورہ کو مبادلہ نہیں کہا جائے گا ورنہ جنسِ واحد میں شبہِ ربوا کی وجہ سے مبادلہ صحیح نہیں ہوتا۔

نیز اگر یہ مبادلہ ہوتا تو اس میں وقت کی تعیین ضروری ہوتی کیونکہ مبادلہ کی صورت میں منافع کی تملیک بالعوض ہوتی تو وہ اجارہ

کے حکم میں ہوتا جس میں تعیینِ وقت ضروری ہے۔

الشق الثانی ......**واذا رمی صیدا فقطع عضوا منه اکل الصید ولا یؤکل العضو وقال الشافعیؒ اکل ان مات الصید منه لأنه مبان بذکاة الاضطرار فیحل المبان والمبان منه کما اذا ابین الرأس بذکاة الاختیار بخلاف ما اذا لم یمت لانه ما ابین بالذکاة** ۔(ص۵۱۴۔رحمانیہ)

اکتب معنی الصید لغةً وهل الاصطیاد مباح اذکر دلائل الاباحة ۔ ترجم العبارة المذکورة الی الاردیة ۔ اکتب المسئلة المذکورة مع اختلاف الائمة والدلائل ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۴ص۱۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) صید کا لغوی معنی (۲) اصطیاد کی اباحت کے دلائل (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ صید کا لغوی معنی:۔ صید کا لغوی معنی شکار کرنا ہے اور اس جانور کو بھی صید کہتے ہیں جس کا شکار کیا جائے۔

❷ اصطیاد کی اباحت کے دلائل:۔ صاحب ہدایہ ؒ نے شکار کی اباحت و جواز کے پانچ دلائل ذکر کئے ہیں۔ ① **واذا حللتم فاصطادوا** حلال ہونے کی حالت میں شکار حلال ہے ② **وحرم علیکم صید البر مادمتم حرما** احرام کی حالت میں شکار حرام ہے، معلوم ہوا کہ اسکے علاوہ حلال ہے ③ آنحضرت ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم طائی ؓ سے فرمایا کہ **اذا ارسلت کلبك المعلم وذکرت اسم الله علیه فکل وان اکل منه فلاتأکل** کہ جب تو اللہ کا نام لیکر اپنا سکھایا ہوا کتا چھوڑے تو اس کے شکار کو کھالے اور اگر کتے نے اس شکار میں سے کھالیا ہو تو پھر مت کھا ④ شکار کی اباحت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے ⑤ شکار کرنا کمائی کا ایک طریقہ ہے اور یہ جائز ہے نیز شکار کرنے میں حیوان کو اس چیز میں استعمال کرنا ہے جس کیلئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

❸ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب شکاری نے شکار کو تیر مارا اور اس کا ایک عضو کٹ کر گر گیا تو شکار کو کھایا جائے گا بیان کردہ دلیل کی وجہ سے، اور عضو کو نہیں کھایا جائے گا اور امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کھائے جائینگے اگر اس قطع سے شکار مر گیا ہو اسلئے کہ یہ عضو ذکاۃِ اضطراری سے جدا کیا گیا ہے پس یہ عضو جس کو جدا کیا گیا ہے اور وہ جسم جس سے جدا کیا گیا ہے دونوں حلال ہونگے جیسا کہ جب جدا کیا گیا ہو سر کو ذکاۃِ اختیاری کے ساتھ، بخلاف اس صورت کے جب شکار نہ مرا ہو اسلئے کہ وہ عضو ذکاۃ کے ذریعہ جدا نہیں کیا گیا ہے۔

❹ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر شکار کو تیر مارا جس سے شکار کے بدن کا کوئی ٹکڑا کٹ کر گر گیا تو اب کیا حکم ہے؟ تو فرمایا کہ شکار تو بالاتفاق حلال ہے کیونکہ جب عضو کٹ گیا تو جرح (جو حلت کی شرط تھی) پایا گیا لہٰذا شکار حلال ہو گیا، اب رہا مسئلہ اس ٹکڑے کا جو کٹ کر گرا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے اور امام شافعی ؒ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ اگر شکار اس کے بعد زندہ ہو اور نہ مرے تو حلال نہیں ہے اور اگر مر جائے تو وہ عضو حلال ہے جیسے شکار حلال ہے اول کو مبان اور ثانی کو مبان منہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

امام شافعی ؒ دلیل میں فرماتے ہیں کہ اگر ذکاۃِ اختیاری میں سر الگ ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک بھی دونوں کو کھانا حلال ہے کیونکہ ذکاۃِ اختیاری میں کبھی ایسا ہو جاتا ہے اسی طرح ذکاۃِ اضطراری میں کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ کوئی عضو جدا ہو جائے تو یہ بھی حلال ہوگا لیکن شرط وہی ہے کہ جانور مر گیا ہو اور جب شکار مرا نہ ہو تو ذکاۃ نہیں ہوئی اس لئے عضو نہیں کھایا جائے گا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے ما ابین من الحی فھو میت کہ جو عضو زندہ کے بدن سے جدا کیا گیا ہو وہ حرام ہے اس حدیث میں آپ ﷺ نے حیّ (زندہ) کا لفظ مطلق ذکر کیا ہے لہٰذا اس کا فردِ کامل مراد ہوگا اور حیّ کا فردِ کامل وہ ہوگا جو حقیقتاً وحکماً دونوں طرح زندہ ہے۔ حقیقتاً کا مطلب یہ ہے کہ وہ فی الحال زندہ ہو اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ وہ آئندہ زندہ رہ سکتا ہو اور ہمارے اس مختلف فیہ مسئلہ میں شکار حقیقی وحکمی دونوں طرح زندہ ہے اور زندہ کے بدن کا ٹکڑا حرام ہے، پس یہ عضو بھی حرام ہوگا اور اسکے حکمی طور پر زندہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اسی زخمی حالت میں پانی میں گر کر مر جائے تو وہ حرام ہے اور یوں کہا جائیگا کہ پانی نے اس کو ہلاک کر دیا ہے پس معلوم ہوا کہ شریعت نے اسکی زندگی کا اعتبار کیا ہے اور زندہ حیوان کا عضو بنص حدیث حرام ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل (ذکاۃِ اضطراری) کا جواب یہ ہے کہ جب شکار ابھی زندہ ہے اور اس میں روح باقی ہے تو آپ ابھی سے اس کو ذکاۃ کیسے کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس وقت عضو جدا ہوا ہے اس وقت شکار زندہ ہے اور اس میں روح باقی ہے لہٰذا اس کو ذکاۃِ اضطراری قرار نہیں دیا جاسکتا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......ولا بأس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع ارضها وهذا عند ابى حنيفة ؒ وقالا لا باس ببيع ارضها ايضًا۔

وضح المسئلة المذكورة مع دلائل الائمة ۔ هل اراضى مكة تسمى السوائب على عهد رسول الله ﷺ ام لا؟ هل اجارة اراضى مكة جائزة ام لا۔

جواب ......مکمل جواب كمامرّ فى الشق الاوّل من السوال الثالث ١٤٣٢ھ۔

الشق الثانی ......واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشئ يطرح فيها ولايكره تخليلها وقال الشافعى ؒ يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شئ فيه قولا واحدا وان كان بغير القاء شئ فيه فله فى الخل الحاصل به قولان (ص۴۹۵۔رحمانیہ)

ماهى ماهية الخمر عند ساداتنا الحنفية ؟ وهل الخمر مشتق من المخامرة او من التخمر؟ اكتب اختلاف الائمة فى المسئلة المذكورة مع سرد الادلة ۔ هل يحد شارب دردى الخمر عند الحنفية ام ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۴ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ماہیتِ خمر کی وضاحت (۲) خمر کے مشتق منہ کی تعیین (۳) تخلیل خمر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد کا حکم۔

جواب ...... ❶ و ❷ ماہیتِ خمر کی وضاحت اور خمر کے مشتق منہ کی تعیین:۔

كمامرّ فى الشق الاوّل من السوال الثالث ١٤٣٣ھ۔

❸ تخلیل خمر میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ خمر از خود سرکہ بن جائے یا کسی چیز کے اس میں ڈالنے سے وہ سرکہ بنے بہر صورت وہ حلال ہے اس کے سرکہ بنانے میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سرکہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے البتہ حاصل شدہ سرکہ میں اگر کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا تو یہ سرکہ

حلال نہیں ہے اور اگر کچھ ڈالے بغیر سرکہ بنا ہے اس میں حلال ہونے اور حلال نہ ہونے کے دونوں قول ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ جب خمر سے سرکہ بنایا جائے گا تو یہ خمر سے تموّل کے طریقہ پر قرب ونزدیکی ہے حالانکہ ہمیں خمر سے اجتناب کا حکم ملا ہے تو یہ حکم اجتناب اور اس سے نزدیکی میں منافات ہے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ حدیث میں سرکہ کو عمدہ و بہترین سالن قرار دیا گیا ہے لہٰذا سرکہ بنانا حلال ہونا چاہیے کیونکہ اس کے ذریعہ وصفِ مفسد زائل ہو کر وصفِ صالح پیدا ہوتا ہے یعنی اس سے صفراء کو تسکین ملتی ہے، شہوت ٹوٹتی ہے اور اس سے غذاء حاصل ہوتی ہے اور ایسی اصلاح درست ہے۔

نیز یہ انسانی مصالح میں کام آنے کے قابل بنے گا تو جیسے ازخود خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال ہے اسی طرح اس کو بھی حلال ہونا چاہیے اور جیسے مردار کا چمڑا دباغت دینے سے پاک ہو جاتا ہے اور اسکو بلا کراہت دباغت دینا جائز ہے ایسے ہی یہاں بھی ہونا چاہیے اور جب حرام چیز سے قرب اسکے فساد کو دور کرنے کیلئے ہو تو ایسا اقتراب جائز ہے جیسے اگر شراب کو بہانا ہو تو اس سے بالاتفاق اقتراب جائز ہے۔

❷ <u>خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد کا حکم</u>:۔ احناف کے نزدیک خمر کا تلچھٹ پینے والے پر حد نہیں آئے گی بشرطیکہ اس سے سکر ونشہ پیدا نہ ہو، اگر اس کے پینے سے نشہ وسکر پیدا ہو جائے تو پھر حد جاری کی جائے گی کیونکہ اس کو خمر والا حکم نہیں دیا جا سکتا اس لئے کہ اس سے طبیعتیں نفرت کرتی ہیں لہٰذا یہ خمر ناقص ہے پس یہ خمر کے علاوہ دیگر شرابوں کے حکم میں ہو گیا اور وہاں سکر کے بغیر حد نہیں ہے لہٰذا تلچھٹ میں بھی یہی حکم ہوگا۔

نیز اس میں تہ میں بیٹھی ہوئی گاد ہے اور اسی کا غلبہ ہے تو یہ ایسے ہو گیا جیسے خمر پر پانی کا غلبہ ہو گیا ہو جیسے اس کے شارب پر حد نہیں ہے اسی طرح تلچھٹ کے شارب پر بھی حد نہیں ہونی چاہیے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تلچھٹ پینے والے پر حد جاری ہوگی اسلئے کہ اس میں خمر کے اجزاء موجود ہیں لہٰذا اس پر خمر کا حکم جاری ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ...... **وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانِ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيْعِ مَافِي الْبَحْرِ وَاسْتَثْنٰى بَعْضُهُمُ الْخِنْزِيْرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ اَنَّهٗ اَطْلَقَ ذٰلِكَ كُلَّهٗ ...... وَيُكْرَهُ اَكْلُ الطَّافِي مِنْهُ وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رحمهما الله تعالٰى لَابَأْسَ بِهٖ** ۔ (ص ۴۴۱۔رحمانیہ)

شكل العبارة المذكورة ۔ هل تعرف الحلال والحرام من حيوانات البحر؟ اكتب اختلاف الفقهاء مع الدلائل ۔ ماهو السمك الطافي؟ اذكر حكمه ۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۳ ص ۲۳۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) بحری جانوروں کے حلال وحرام ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) سمک طافی کی تعریف وحکم۔

جواب ...... ❶ <u>عبارت پر اعراب</u>:۔ **كمامرّ فى السوال آنفا۔**

❷ <u>بحری جانوروں کے حلال وحرام ہونے میں اختلاف مع الدلائل</u>:۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمام سمندری جانور حلال ہیں البتہ اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے کہ شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک صرف مینڈک مستثنیٰ ہے۔

مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک بحری انسان، بحری کتا اور بحری خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمام بحری جانور حلال ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک صرف مچھلی حلال ہے باقی تمام بحری جانور حرام ہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: ① **احل لکم صید البحر** کہ سمندر کا شکار تمہارے لئے حلال ہے جب شکار کرنا حلال ہے تو معلوم ہوا کہ سمندر میں جو کچھ بھی ہے وہ حلال ہے۔

احناف کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ آیت سے شکار کی حلت تو ثابت ہوتی ہے مگر ان سب کا حلال ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مینڈک اور مگر مچھ وغیرہ دوسری بعض چیزوں کو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ بھی مستثنیٰ کرتے ہیں، لہٰذا صیدالبحر میں اضافت استغراقی نہیں ہے۔

② **ھو الطھور ماء ہ والحل میتتہ** کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا میتہ حلال ہے اس میں میتہ مطلق ہے جو تمام سمندری جانوروں کو شامل ہے۔

احناف کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ اس میں بھی میتہ کی اضافت استغراقی نہیں ہے بلکہ معہود ہے۔ اور اس کی تصریح دوسری حدیث میں موجود ہے **احلت لنا میتتان ودمان فاما المیتتان الجراد والحوت واما الدمان الطحان والکبد** کہ ہمارے لئے دو خون اور دو میتہ حلال کئے گئے ہیں دو خون تلی اور جگر ہیں اور دو میتہ ٹڈی اور مچھلی ہیں۔

③ **کل شیئ فی البحر مذبوح** سمندر میں جو کچھ بھی ہے وہ ذبح شدہ ہے یہ روایت بھی تعمیم کے لئے ہے کہ ہر سمندری جانور اولادِ آدم کے لئے حلال اور پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خاص ہے اور اس کے لئے مخصص اور مبین دار قطنی کی یہ روایت ہے **ان اللہ تعالی قد ذبح کل نون فی البحر لبنی آدم** یعنی اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کے لئے ہر نون کو ذبح کر دیا ہے اور نون سے مراد مچھلی ہی ہے اس پر دلیل آیت کریمہ **وذالنون اذذھب مغاضبا** ہے کہ اس میں مچھلی کو نون سے تعبیر کیا گیا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① **احلت لنا میتتان** اس حدیث سے صرف مچھلی کی حلت ثابت ہے۔

② **قال ابن عباس طعامہ میتتہ الاماقذرت منھا** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سمندری طعام سے مراد اس کے ذبح نہ کئے ہوئے جانور ہیں مگر جن سے آپ نفرت کریں اور کراہت محسوس کریں اور لوگ مچھلی کی تمام اقسام کو استعمال کرتے ہیں اور کھاتے ہیں جبکہ باقی سمندری جانوروں سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے اور نفرت کرتی ہے۔

③ سمک طافی کی تعریف وحکم: سمک طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو طبعی موت سے بغیر کسی خارجی سبب کے مر کر پانی میں الٹی ہو گئی ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سمکِ طافی حلال ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سمکِ طافی حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: ① **ھو الطھور ماء ہ والحل میتتہ** اس میں میتہ سے مراد غیر مذبوح ہے اور اس کی حلت کا حکم دیا گیا ہے اور طافی اس کا ایک فرد ہے ② دوسری دلیل مشہور حدیثِ عنبر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وہ مچھلی مری ہوئی ملی تھی اسکے باوجود اسے نصف ماہ تک کھاتے رہے۔

احناف کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ میتہ سے مراد غیر مذبوح نہیں بلکہ اس سے مراد **ما لیس لہ نفس**

سائلۃ ہے لہٰذا سمک طافی اس سے خارج ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس میں طافی ہونے کی کوئی تصریح نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ پانی کے اسے کنارہ پر چھوڑ کر چلے جانے کی وجہ سے وہ مری ہو لہٰذا اس کی حلت میں کوئی شک نہیں ہے اور اس کے طافی ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ابوداؤد اور ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ صریح الفاظ ہیں **مامات فیہ وطفافلاتأ کلوہ** یعنی جو مچھلی پانی میں مرجائے اور الٹی ہو کر تیرنے لگے اسے مت کھاؤ، لہٰذا اس حدیث صریح سے ثابت ہوا کہ سمک طافی حلال نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... **واذا مال الحائط الی طریق المسلمین فطولب صاحبه بنقضه واشهد علیه فلم ینقضه فی مدة یقدر علی نقضه حتی سقط ضمن ماتلف به من نفس او مال والقیاس ان لایضمن۔** (ص۵۹۹۔رحمانیہ)

هل تعرف من ای کتاب اقتبست هذه العبارة ۔ اشرح صورة المسئلة واذکر وجه الاستحسان ۔ ماهی صورة الاشهاد ؟ وهل الاشهاد شرط ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۱۸۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کے باب کی نشاندہی (۲) صورتِ مسئلہ کی تشریح (۳) استحسان کی وجہ (۴) اشہاد کی صورت اور شرط ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کے باب کی نشاندہی:۔ اس عبارت کا تعلق کتاب الدیات، فصل فی الحائط المائل سے ہے۔

② صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ کسی شخص کی دیوار جھک گئی جس کی وجہ سے اس کے گرنے کا خطرہ لاحق ہو گیا تو اگر اس کو کسی نے کچھ نہیں کہا اور دیوار گرگئی اور کوئی ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اس سے ان لوگوں میں سے کسی نے کہا ہو جن کو اس راستہ میں حق مرور ہے اور کہنا بھی مشورہ کے طور پر نہ ہو بلکہ حکم کے طریقہ پر ہو اور پھر بھی وہ نہ توڑے حالانکہ اس کو اتنی مہلت ملی ہے جس میں وہ اس کام کو کرسکتا ہے مگر نہیں کیا اور اب وہ گرگئی اور کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس کا ضمان اس پر لازم ہوگا یہ حکم استحساناً ہے۔ ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ضمان واجب نہ ہو کیونکہ ضمان واجب ہونے کے دو موجب ہیں ① مباشرت ② تسبیب۔

مباشرت تو یہاں ہے نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور تسبیب کسی درجہ میں ہے لیکن اس میں تعدی نہیں اور سبب پر اسی وقت ضمان واجب ہوتا ہے جب کہ اس کی جانب سے تعدی ہو ورنہ ضمان واجب نہیں ہوتا۔

لہٰذا اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا ہو اور اس میں کوئی گر کر مرجائے تو ضمان واجب نہیں کیونکہ متعدی نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی عمارت اس کی ملکیت میں ہے اور جو کچھ اس نے فضاء کا حصہ لیا ہے وہ مالک کا فعل نہیں ہے تو جیسے قبل الاشہاد ضمان واجب نہیں ہے بعد الاشہاد بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

③ استحسان کی وجہ:۔ استحسان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستہ کی چوڑائی کو گھیر لیا ہے حالانکہ اس کو کہہ دیا گیا تھا کہ اسکو گرا کر ٹھیک کراؤ تو اس پر گرانا اور ٹھیک کرانا واجب ہو گیا تھا پھر اس نے ٹھیک نہیں کرایا تو وہ متعدی اور ظالم ہوا ہے اس وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہے کہ کسی انسان کا کپڑا ہوا وغیرہ سے کسی کی گود میں جا پڑا کپڑے والے نے اس سے مطالبہ کیا لیکن اس نے نہیں دیا پھر وہ ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ وہ منع کرنے کی وجہ سے متعدی اور ظالم ٹھہرا۔

لیکن اگرابھی کپڑے والے نے مانگا نہیں تھا کہ اس سے پہلے ہی ہلاک ہوگیا تو ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں تعدی نہیں ہے اسی طرح اگر دیوار درست کرنے کا علم نہیں کیا گیا تھا اس سے پہلے ہی یہ حادثہ پیش آگیا ہو تو اب وہ ظالم نہ ہوگا اور اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

④ اشہاد کی صورت اور شرط ہونے کی وضاحت:۔ اشہاد کی صورت یہ ہے کہ حکم کرنے والا کہے کہ اے لوگو! تم گواہ ہو جاؤ میں اس دیوار کے مالک کو دیوار کو توڑ کر درست کرنے کا کہہ چکا ہوں۔

باقی یہ اشہاد شرط نہیں بلکہ محض اس کو توڑنے کا کہہ دینا اور توڑنے کا مطالبہ کرنا شرط ہے البتہ کتاب میں اشہاد کا ذکر محض احتیاط کی وجہ سے ہے تاکہ قاضی وغیرہ کی عدالت میں وہ انکار نہ کر سکے اور بوقتِ انکار مدعی کے پاس اسکے خلاف ثبوتِ دعویٰ کیلئے بینہ موجود ہو۔

﴿الورقة السادسة: فی الفقه هدایه رابع﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل......**الشفعة واجبة للخليط فی نفس المبيع ثم للخليط فی حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب.** (ص۳۹۱۔رحمانیہ)

اكتب معنی الشفعة لغة واصطلاحًا. اكتب وجه مناسبة الشفعة بالغصب واذكر سبب الشفعة و شرط الشفعة۔ اذكراختلاف الائمة فی الشفعة بالجوار مع ذكر الادلة النقلية فقط۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) شفعہ کا لغوی واصطلاحی معنی (۲) شفعہ کی غصب کے ساتھ مناسبت (۳) شفعہ کا سبب وشرط (۴) شفعہ بالجوار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ① شفعہ کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ شفعہ کا لغوی معنی ضم یعنی ملانا اور جفت کرنا ہے چونکہ شفیع شفعہ کے ذریعہ بھی دوسرے کی زمین اپنی زمین کے ساتھ ملاتا ہے اس لئے اسے شفعہ کہتے ہیں۔ اور اصطلاحِ فقہاء میں زمین یا مکان کو خریدنے والے مشتری کے خلاف زبردستی اس مکان یا زمین کا ثمنِ مثل کے ساتھ مالک بننے کا نام شفعہ ہے۔

② شفعہ کی غصب کے ساتھ مناسبت:۔ ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں دوسرے کے مال کا اس کی رضامندی کے بغیر تملک (مالک بننا) ہوتا ہے البتہ غصب غیر مشروع اور شفعہ مشروع ہے۔

③ شفعہ کا سبب وشرط:۔ شفعہ کا سبب شفیع کی ملکیت کا بیع کے ساتھ اتصال ہے خواہ بطریقِ شرکت ہو جیسے شریک فی نفس المبیع وحق المبیع میں ہوتا ہے، خواہ بطریقِ جوار ہو جیسے جارِ ملاصق میں ہوتا ہے اور شفعہ کی شرط محلِ شفعہ کا غیر منقول ہونا ہے۔

④ شفعہ بالجوار میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ حنفیہ کے نزدیک تین آدمی شفعہ کے حقدار ہیں ① شریک فی نفس المبیع ② شریک فی حق المبیع ③ جارِ ملاصق (پشت والا پڑوسی)۔ پہلے شفیع کا ثبوت آپ ﷺ کے قول **الشفعة لشريك لم يقاسم** کی وجہ سے ہے اور دوسرے شفیع کا ثبوت آپ ﷺ کے فرمان **جار الدار احق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا** کی وجہ سے ہے اور تیسرے شفیع کا ثبوت آپ ﷺ کے ارشاد **الجار احق بسقبه (او بشفعته)** کی وجہ سے ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تینوں کو شفعہ کا حق حاصل ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جار (پڑوسی) کو شفعہ کا حق نہیں ہے، انکی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے **الشفعة فیما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة** (شفعہ ایسی زمین میں ہے جسمیں بٹوارہ وتقسیم نہ ہوئی ہو جب حدود واقع ہوگئیں اور راستے پھیر لئے گئے تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا)۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر شرکت محض نفسِ جوار کی وجہ سے شفعہ کا حق حاصل نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر ہم شفیع کی تینوں اقسام کے لئے حقِ شفعہ کے ثبوت کے دلائل ذکر کر چکے ہیں، اس لئے تمہارا اس حدیث میں عدمِ ذکر کی وجہ سے جار کو حقِ شفعہ سے محروم وخارج کرنا صحیح نہیں ہے۔

الشق الثانی ......**وتسلیم الاب والوصی الشفعة علی الصغیر جائز عند ابی حنیفة ؒ وابی یوسف ؒ وقال محمدؒ و زفرؒ هو علی شفعته اذا بلغ** ۔ (ص۴۱۰۔رحمانیہ)

اکتب صورة المسئلة بالایضاح ۔ اُذکر دلائل الفریقین ۔ الدار المشفوعة اذا بیعت باکثر من قیمتها او بیعت باقل من قیمتها فهل الخلاف یبقی ام لا؟ (اشرف الہدایہ ج ۱۲ص ۱۰۵)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی وضاحت (۲) فریقین کے دلائل (۳) دارِ مشفوعہ غبنِ فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو اختلاف کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ صورتِ مسئلہ کی وضاحت:۔ صغیر کی ماں کا انتقال ہو گیا تھا جس سے اس کو ایک مکان میراث میں ملا تھا اب اس کے پڑوس میں ایک مکان فروخت ہوا جس میں بچہ کو شفعہ پہنچتا ہے مگر باپ نے یا باپ نہ ہونے کی صورت میں وصی نے شفعہ سے دست برداری دے دی تو یہ صحیح ہے یا نہیں۔

تو حضرات شیخین رحمہما اللہ نے اس کو جائز کہا اور امام محمد وزفر رحمہما اللہ نے اس کو جائز نہیں کہا بلکہ اس کو معتبر نہیں مانا اور بچہ بالغ ہونے کے بعد اپنے شفعہ پر برقرار رہے گا۔ ان دونوں نے صراحۃً دستبرداری دے دی ہو، یا شفعہ کی طلب نہ کی ہو دونوں صورتوں میں یہی اختلاف ہے۔

❷ فریقین کے دلائل:۔ امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جیسے باپ اور وصی بچہ کی دیت اور اس کے قصاص معاف نہیں کر سکتے کیونکہ وہ منجانب شرع حق ثابت ہے اسی طرح حقِ شفعہ کو بھی باطل نہیں کر سکتے اور مشروعیتِ شفعہ کا مقصد دفعِ ضرر ہے تو اگر اس کا حق باطل کر دیا گیا تو بجائے دفعِ شر کے بچہ کے لئے اضرار اور نقصان دینا ہے لہٰذا یہ دونوں ابطال کے مالک نہ ہوں گے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شفعہ میں ایک قسم کی تجارت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اور بچہ پر ولایت اس لئے ملتی ہے کہ اس کے ساتھ شفقت کا برتاؤ کیا جائے۔

اور کبھی ترکِ شفعہ ہی میں شفقت ہوگی کیونکہ مصلحت کا یہاں یہی تقاضہ ہے اس لئے باپ اور وصی کو یہ حق حاصل ہوا کہ وہ شفعہ لینا چھوڑ دیں اور جس طرح صراحۃً ابطال کا حکم ہے سکوت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ سکوت اعراض کی دلیل ہے تو گویا دونوں صورتوں میں اعراض پایا گیا۔ اوّل میں صراحۃً اور ثانی میں دلالۃً۔

❸ دارِ مشفوعہ غبنِ فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو اختلاف کی وضاحت:۔ دارِ مشفوعہ غبنِ فاحش کے ساتھ فروخت ہو یعنی اگر مکان کی مالیت مثلاً تین ہزار ہے اور وہ بیس ہزار میں فروخت ہوا ہے اور لوگوں میں اتنا خسارہ برداشت کرنے کی عادت نہیں ہے تو اس صورت میں اگر باپ یا وصی نے دست برداری دیدی تو اس میں دو قول ہیں۔

① بالاجماع دست برداری درست ہے کیونکہ یہ سراسر شفقت ہے۔ ② اصح یہ ہے کہ یہ دست برداری درست نہیں ہے بلکہ بچہ کا حق بدستور باقی رہے گا اس لئے کہ دست برداری یا تسلیم شفعہ میں لینے کی فرع ہے یعنی جس کو شفعہ میں لینے کا حق ہے اس کو دست برداری وتسلیم کا بھی حق ہے اور یہاں غبنِ فاحش کی وجہ سے باپ ووصی کو شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے۔ پس یہاں یہ دونوں اجنبی کی مثل ہوگئے تو جس طرح اجنبی کی تسلیم درست نہیں ہے اسی طرح ان کی تسلیم بھی درست نہیں ہے۔

اگر یہی بیس ہزار کی مالیت والا مکان تین ہزار میں فروخت ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باپ اور وصی کی تسلیم درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس میں بچہ کا واضح نقصان ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......قال واذا استحق بعض نصیب احدهما لعینه لم تفسخ القسمة عندابی حنیفة ؒ ورجع بحصة ذلك فی نصیب صاحبه وقال ابو یوسف ؒ تفسخ القسمة قالؒ ذكر الاختلاف فی استحقاق بعض بعینه وهكذا فی "الاسرار" والصحیح ان الاختلاف فی استحقاق بعض شائع من نصیب احدهما فاما فی استحقاقه بعض معین لاتفسخ القسمة بالاجماع ۔ (ص۴۲۰۔رحمانیہ)

اذكر صورة المسئلة ۔ اذكرحاصل اختلاف المتن والشرح ۔ قال الشارح "و الصحیح" ...... اذكر وجه صحة هذه الصورة التی ذكرها الشارح۔(اشرف الہدایہ ج۱۳ص۱۵۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی وضاحت (۲) متن وشرح کے اختلاف کا حاصل (۳) شارح کے قول والصحیح الخ کی وجہ۔

جواب ...... ❶ صورتِ مسئلہ کی وضاحت:۔ زید وبکر کے درمیان ایک گھر مشترک تھا دونوں نے گھر کی تقسیم کی تو اس کے نتیجہ میں زید کے حصہ میں راستہ والا قیمتی حصہ آیا اور زید کا حصہ قیمت و مالیت کے اعتبار سے بکر کے دوگنے حصہ کے برابر ہے، تقسیم و قبضہ کے بعد تیسرے آدمی مثلاً خالد نے قاضی کی عدالت میں استحقاق کا دعوی کردیا، بینہ بھی پیش کردیے جسکے نتیجہ میں استحقاق والا حصہ خالد کو مل گیا تو اب زید وبکر کی تقسیم کا کیا حکم ہے؟ اسی کو یہاں بیان کیا گیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں ① خالد زید کے حصہ میں صرف ایک کمرہ یعنی معین جزء کا دعوی کرے ② خالد زید کے حصہ میں غیر معین جزء کا دعوی کرے مثلاً یہ کہے کہ اس میں میرا ثلث یا رُبع ہے ③ خالد زید وبکر کے پورے گھر میں حصۂ شائع کا دعوی کرے مثلاً یہ کہ پورے گھر میں میرا نصف حصہ ہے۔

پہلی صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ نہیں ہوگی البتہ خالد نے جتنا حصہ زید سے لیا ہے وہ اُس حصہ کا حساب کرکے اسکی بقدر بکر سے واپس لے گا اور دوبارہ تقسیم کی ضرورت نہ ہوگی۔ تیسری صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ کردی جائے گی۔

دوسری صورت اختلافی ہے، امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں تقسیم فسخ نہ ہوگی اور زید اپنے حساب کے بقدر بکر سے واپس لے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تقسیم فسخ کردی جائے گی، اصح قول کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

❷ متن وشرح کے اختلاف کا حاصل:۔ متن وشرح کے اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے پہلی صورت ذکر

کر کے اُسکے تحت اختلاف کو نقل کر دیا کہ بعض معین کے استحقاق میں اختلاف ہے جو کہ خلافِ حقیقت ہے۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ اختلاف ان دونوں شرکاء میں سے ایک کے حصہ میں سے بعض مشترک حصہ کے استحقاق میں ہے۔

۴ شارح کے قول و الصحیح الخ کی وجہ:۔ شارح کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ کی ذکر کردہ صورت اختلافی نہیں ہے بلکہ اُس صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ نہیں ہوگی جیسا کہ اوپر امرِ اوّل میں گزر چکا ہے۔

الشق الثانی ...... وَكَذٰلِكَ أُجْرَةُ الْحَصَادِ وَالرِّفَاعِ وَالدِّيَاسِ وَالتَّذْرِيَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ فَإِنْ شَرَطَاهُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ...... وَوَجْهُ ذٰلِكَ۔ (ص ۴۲۹۔رحمانیہ)

من يُجيز المزارعة؟ وماهي شروط المزارعة؟ شكّل العبارة المذكورة وترجمها۔ اشرح المسئلة المذكورة مع الدليل۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۱۸۸)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) مزارعت کو جائز قرار دینے والے کی نشاندہی (۲) مزارعت کی شرائط (۳) عبارت پر اعراب (۴) عبارت کا ترجمہ (۵) مسئلہ کی تشریح مع الدلیل۔

جواب ...... ۱ مزارعت کو جائز قرار دینے والے کی نشاندہی:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت جائز ہے۔

۲ مزارعت کی شرائط:۔ مزارعت کی صحت کی آٹھ شرائط ہیں۔ ① زمین قابلِ کاشت ہو کیونکہ اسکے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا ② عاقدین عقد کے اہل ہوں، پس مجنون پاگل بچہ وغیرہ اہل نہیں ہے ③ مدت بیان کی جائے کہ یہ عقد کب تک ہوگا اس لئے کہ یہ عقد زمین کے منافع پر یا عامل کے منافع پر ہے اور مدت ہی اس کیلئے معیار ہے ④ بیج ڈالنے والے کی تعیین ہو کہ بیج کون ڈالے گا ⑤ جس کا بیج نہیں ہے اس کا حصہ متعین ہو، کیونکہ وہ شرط کی وجہ سے ہی اپنے حصہ کا مستحق ہوتا ہے ⑥ زمین میں مالکِ زمین کا کوئی عمل دخل نہ ہو، خواہ بیج مالک کا ہو یا کاشتکار کا ہو لہٰذا ہر وہ شرط جو زمین میں مالک کے دخل کو ختم نہ کر سکے وہ مفسدِ عقد ہوگی ⑦ پیداوار میں مالک و عامل دونوں شریک ہوں، پس جو شرط اس شرکت کو ختم کرے وہ مفسدِ عقد ہوگی ⑧ کاشت کردہ چیز متعین ہو کہ کیا چیز کاشت کی جائے گی کیونکہ پیداوار ہی اُجرت ہے اور اُجرت کی جنس کا معلوم ہونا عقد میں شرط ہے۔

۳ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

۴ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اسی طرح کٹائی، کھلیان میں لانے گاہنے اور اُڑانے کی اُجرت بھی ان دونوں پر حصوں کے اعتبار سے ہوگی، پس ان دونوں نے ان اشیاء کی شرط عامل پر لگا دی تو یہ عقدِ مزارعت فاسد ہے۔

۵ مسئلہ کی تشریح مع الدلیل:۔ جب کھیتی پک کر تیار ہو جائے تو مزارعت کا مقصد پورا ہو گیا اور عقدِ مزارعت ختم ہو گیا، پس تمام کام وخرچ دونوں پر ہوگا لہٰذا کھیتی کی کٹائی کی اُجرت دونوں پر ہوگی، کھیتی کو کھلیان میں لانے کا کام دونوں کے ذمہ ہوگا خواہ خود کریں یا مزدور سے کروائیں، گہائی کی اُجرت بھی دونوں پر ہوگی اور اگر غلہ صاف نہ ہوا اور بھوسہ وغیرہ اُڑانے کی ضرورت پیش آئے تو یہ بھی دونوں کے ذمہ ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ کھیتی کے پکنے کی وجہ سے عقد ختم ہو گیا ہے اور مقصود کے حاصل ہونے کی وجہ سے اُن دونوں کے درمیان مشترک مال باقی ہے لہٰذا بقیہ کام وخرچ دونوں پر حصہ کے اعتبار سے برابر لازم ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......والمساقاۃ هی المعاملة فی الاشجار والکلام فیها کالکلام فی المزارعة وقال الشافعیؒ المعاملة جائزة ولا تجوز المزارعة الاتبعا للمعاملة ۔ (ص۴۲۹۔رحمانیہ)

اکتب معنی المساقاۃ لغةً و شرعًا ۔ اکتب الشرائط الثمانیة لصحة المزارعة مفصلًا ۔ اشرح قول الامام الشافعیؒ شرحًا یوضح مرامه ۔(اشرف الہدایہ ج۱۳ص۱۹۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مساقاۃ کا لغوی وشرعی معنی (۲) صحتِ مزارعت کی شرائطِ ثمانیہ (۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **مساقاۃ کا لغوی وشرعی معنی:۔** مساقاۃ کا لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر مساقاۃ یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا خمس یا ربع یا ثلث تجھے دوں گا۔

❷ **صحتِ مزارعت کی شرائطِ ثمانیہ:۔** کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۵ھ۔

❸ **امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تشریح:۔** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں تبعاً جائز ہے لیکن مستقلاً جائز نہیں ہے۔ تبعاً جائز ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے کھجور کا ایک باغ دوسرے کو مساقاۃ پر دیا اور ان درختوں کے درمیان میں خالی جگہ تھی وہ مزارعت پر اسی شخص کو دے دی اور اس درمیان والی زمین کی سیرابی درختوں کے پانی سے ہو جاتی ہو تو اس صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مزارعت جائز ہوگی لیکن درمیان والی زمین کو علیحدہ پانی سے سیراب کرنا پڑتا ہو تو یہ مزارعت تبعاً نہ ہوگی بلکہ مستقلاً ہونے کی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ مزارعت اور مساقات میں اصل مضاربت ہے یعنی جیسے مضاربت میں رب المال کی طرف سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی طرف سے عمل ہوتا ہے اور نفع میں دونوں اپنے اپنے حصوں کے مطابق شریک ہوتے ہیں۔ اسی طرح مساقات میں بھی درخت وغیرہ مالک کے ہوتے ہیں اور عامل کی طرف سے صرف عمل ہوتا ہے اور اشجار مالک کی ملکیت میں باقی رہتے ہیں پیداوار میں دونوں شریک ہوتے ہیں لہٰذا مساقات مضاربت کے زیادہ مشابہ ہے اور مزارعت میں صرف ربح میں شرکت کی شرط مفسدِ عقد ہے اور اگر پوری پیداوار میں شرکت ہو تو پھر مضاربت کے ساتھ مشابہت نہیں ہے، لہٰذا مستقلاً مزارعت جائز نہیں ہے اور مساقات کے ضمن میں جائز ہے۔

الشق الثانی ......ویکره لحم الفرس عند ابی حنیفةؒ وهو قول مالك وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ والشافعیؒ لابأس باکله ۔

هل یجوز اکل لحم الفرس ام لا؟ اکتب اختلاف الائمة مع الدلائل وترجیح ماهو الراجح ۔ هل الکراهة تحریمیة او تنزیهیه ۔ اکتب حکم لبن الفرس۔

جواب ......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثانی ۱۴۳۲ھ۔

****

﴿الورقة الاولٰی : فی اصول التفسیرواصول الحدیث﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (نخبۃالفکر) ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل......فإن التصانیف فی اصطلاح أهل الحدیث قدکثرت للأئمة فی القدیم والحدیث،فمن أول من صنّف.....(ص۱۳۔امدادیہ)

هذاالکتاب"النخبه"یحتوی علی المتن والشرح،ماهو اسم المتن والشرح؟هل الماتن والشارح واحد ام لا؟ انکر أسماء أشهر المصنفات فی مصطلح الحدیث من حین البدایة إلی کتاب النخبة حسب ماذکرها ابن حجرؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱)متن وشرح کا نام(۲)ماتن وشارحؒ کے ایک ہی یا الگ الگ ہونے کی وضاحت(۳)اصطلاحاتِ حدیث میں مشہور تصانیف کے اسماء۔

جواب...... ❶ متن وشرح کا نام:۔اس کتاب کے متن کا نام **نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر** اورشرح کا نام "**نزهة النظر**"ہے۔

❷ ماتن وشارحؒ کے ایک ہی یا الگ الگ ہونے کی وضاحت:۔اس کتاب کے ماتن وشارح دونوں ایک ہی شخصیت ہیں جن کا نام احمد،کنیت ابوالفضل،لقب شہاب الدین،مشہورلقب ابن حجر،نسبت عسقلانی ہے۔المعروف حافظ ابن حجرعسقلانیؒ(عمدۃ النظر)

❸ اصطلاحاتِ حدیث میں مشہورتصانیف کے اسماء:۔حافظ ابن حجرؒفرماتے ہیں کہ علمِ اصول حدیث میں سب سے پہلے قاضی ابومحمدرامہرمزیؒ نے"المحدث الفاصل"کے نام سے کتاب تصنیف کی مگراسمیں اصطلاحات مکمل نہ تھیں پھرامام ابوحاکم عبداللہ نیشاپوریؒ نے"علوم الحدیث"کے نام سے کتاب لکھی مگر یہ مرتب اورحشووزوائد سے خالی نہ تھی،پھرامام ابونُعیم اصفہانی نے امام حاکم کی کتاب پر استخراج کا کام کیا اورکچھ اصطلاحات کا اضافہ کیامگریہ کتاب بھی تمام اصطلاحات کوجامع نہ تھی،پھرخطیب ابوبکربغدادی نے تقریباًاصولِ حدیث کے تمام علوم پرمتعددکتب تحریرکیں،قوانینِ روایتِ حدیث میں"الکفایہ" آدابِ روایتِ حدیث میں"الجامع لآدب الشیخ والسامع"نامی کتب تحریرکیں،پھرقاضی عیاض نے"الالماع"نامی بہترین کتاب لکھی،امام ابوحفص المیانجی نے ایک مختصررسالہ"مالایسع المحدث جهله"لکھا،پھراہلِ علم انہی کی کتب سے استفادہ کرتے رہے پھرحافظ فقیہ تقی الدین ابوعمروعثمان بن صلاح عبدالرحمٰن شہرزوری کازمانہ آیاتوانہوں نے خطیب بغدادی کی متفرق کتب پراعتماد کرتے ہوئے ایک کتاب تحریرکی جسمیں منتشر مقصودی مواد کوایک جگہ جمع کرکے اسمیں متعددومفید مضامین کا اضافہ کیا،اسکے بعداسی کتاب کی طرف اہلِ علم بغرض حصولِ علم متوجہ ہوئے اورانہوں نے اسی کے اختیارکردہ طریقہ کواپنایا۔اس کے بعدمصنفؒ نے اولاً"نخبۃ الفکر فی مصطلح اهل الاثر"کے نام سے کتاب تصنیف کی پھراسی کتاب کی شرح بنام"نزهة النظر"تحریرکی۔

الشق الثانی......وَالآفَةُ تَدخُلُ فِیْ هٰذَا تَارَةً مِنَ الْهَوٰی وَالْغَرَضِ الْفَاسِدِ،وَکَلَامُ الْمُتَقَدِّمِیْنَ سَالِمٌ مِنْ هٰذَا غَالِبًا، وَتَارَةً مِنَ الْمُخَالَفَةِ فِی الْعَقَائِدِ وَهُوَ مَوْجُوْدٌ کَثِیْرًا قَدِیْمًا وَحَدِیْثًا، وَلَایَنْبَغِیْ اِطْلَاقُ الْجَرْحِ بِذٰلِكَ فَقَدْ قَدَّمْنَا تَحْقِیْقَ الْحَالِ فِی الْعَمَلِ بِرِوَایَةِ الْمُبْتَدِعَةِ. (ص۵۵۔امدادیہ)

شكل العبارة المذكورة واشرح مراد ابن حجرؒ بهذه العبارة شرحًا واضحًا. ماهو"التدليس" في اصطلاح علماء الحديث؟ ماهو"المعروف" في اصطلاح المحدثين؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔(۱)عبارت پر اعراب (۲)عبارت کی تشریح (۳)تدلیس کی تعریف (۴)معروف کی تعریف۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔**کمامّر فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔اس عبارت میں مصنفؒ جرح وتعدیل کے حوالہ سے تنبیہ کررہے ہیں کہ بلا سمجھ کسی راوی پر جرح یا تعدیل کا حکم نہیں لگانا چاہیے، جرح میں غفلت سے بچنا چاہیے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جرح کے باب میں آفات کا صدور بعض اوقات نفسانی خواہشات کی بناء پر آتا ہے مثلاً حسد کی بناء پر یا کینہ کی وجہ سے جرح کردی۔ بعض اوقات کسی اور غرض کی وجہ سے مثلاً ذاتی دشمنی کی بناء پر یا مذہبی تعصب کی بناء پر یا شہرت کے حصول کے لئے کسی کی جرح کردی، مذکورہ بالا صورتِ حال کی بناء پر جرح کرنے کی امثال متقدمین ومتاخرین میں بہت کم ہیں یعنی نفسانی خواہش یا ذاتی دشمنی وغیرہ کی وجہ سے عموماً محدثین جرح نہیں کرتے۔

بعض اوقات عقائد میں اختلاف کی وجہ سے کسی راوی پر جرح کردی جاتی ہے مثلاً بعض دفعہ کوئی رافضی یا خارجی راوی ظاہری لحاظ سے عادل وثقہ ہوتا ہے مگر عقائد میں اختلاف کی وجہ سے اہل سنت والجماعت اس کی جرح کردیتے ہیں۔ اسی طرح رافضی لوگ اہل سنت والجماعت کی بالکلیہ جرح کرتے ہیں بلکہ رافضی تو عموماً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت کے بھی قائل نہیں اسی وجہ سے وہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی احادیث کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔

عقائد کے اختلاف کی وجہ سے کسی کی جرح کردینے کی امثال متقدمین میں بھی تھیں اور متاخرین میں بھی ہیں لہٰذا عقیدہ میں اختلاف کی وجہ سے جرح کرنا درست نہیں کیونکہ اس سے روایتِ حدیث کا مسئلہ شکوک وشبہات کا شکار ہوجائے گا چنانچہ اگر صحیح مسلم و بخاری کے رجال کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بھی بعض شیعہ اور بعض ناصبی ہیں۔

غور وخوض کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح میں غفلت کے کل اسباب پانچ ہیں جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے تحریر فرمایا ہے۔

① نفسانی خواہشات اور اغراض فاسدہ کی بناء پر۔ یہ مرض متقدمین میں نہیں تھا البتہ متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

② عقائد میں اختلاف کی بناء پر متقدمین ومتاخرین دونوں میں یہ مرض موجود ہے۔

③ حضرات صوفیاء اور حضرات علماء کے اختلاف کی بناء پر۔

④ مراتبِ علوم سے جہالت کی بناء پر۔ یہ مرض متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

⑤ پرہیزگاری نہ ہونے کی بناء پر دوسرے کی مذمت کرنا۔ یہ مرض معاصرین میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔(عمدۃ النظر ص۲۱۴)

❸ و ❹ تدلیس ومعروف کی تعریف:۔**کمامّر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۴ھ و ۱۴۳۰ھ۔**

﴿السوال الثانی﴾ (تبیان) ۱۴۳۶ھ

الشق الاول......قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ كَثِيْرٍؒ: إِنَّ أَكْثَرَ التَّفْسِيْرِ الْمَأْثُوْرِ قَدْ سَرٰى إِلَى الرُّوَاةِ مِنْ زَنَادِقَةِ

اَلْيَهُوْدِ وَالْفُرْسِ وَمُسْلِمَةِ اَهْلِ الْكِتَابِ وَجَلُّ ذٰلِكَ فِيْ قَصَصِ الرُّسُلِ مَعَ اَقْوَامِهِمْ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِكُتُبِهِمْ وَمُعْجِزَاتِهِمْ وَفِيْ تَارِيْخِ غَيْرِهِمْ كَاَصْحَابِ الْكَهْفِ.... (ص۷۰۔رحمانیہ)

اذكر تعريف "التفسير الماثور" و "التفسير بالدارية"۔ شكل العبارة وترجمها الى الاردية ۔اكتب اسماء مشاهير كتب التفسير بالرواية والدراية فقط۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) تفسیر ماثور وتفسیر بالدرایہ کی تعریف (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) مشہور تفاسیر روایۃ ودرایۃ کے اسماء۔

جواب...... ❶ **تفسیر ماثور وتفسیر بالدرایہ کی تعریف:۔** تفسیر ماثور کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر قرآن کریم سے یا ارشاد نبوی ﷺ سے یا آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے کی جائے۔ اول کی مثال جیسے سورۂ طارق میں ''الطارق'' کی تفسیر ''النجم الثاقب'' سے کی گئی ہے، ثانی کی مثال جیسے **حافظو على الصلوات والصلوٰة الوسطى** کی تفسیر حدیث میں نمازِ عصر سے کی گئی۔ ثالث کی مثال جیسے **قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا** کی تفسیر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے **هم اليهود والنصارىٰ** سے کی ہے۔

تفسیر بالدرایۃ: **كمامرّ فى الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۳۵ھ۔**

❷ **عبارت پر اعراب:۔** **كمامرّ فى السوال آنفا۔**

❸ **عبارت کا ترجمہ:۔** حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا کہ تفسیر ماثور کا اکثر حصہ یہودیوں ایرانیوں اور مسلمہ اہل کتاب کی طرف چلا گیا ہے اور اس کا بڑا حصہ رسولوں کے اپنی قوموں کے ساتھ واقعات اور ان کی کتابوں اور ان کے معجزات اور ان کے غیر کی تاریخ مثلاً اصحابِ کہف کے بارے میں ہے۔

❹ **مشہور تفاسیر روایۃ ودرایۃ کے اسماء:۔** **تفاسير رواية (تفاسير منقول وماثور)**

① جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف تفسیر طبری، تالیف محمد بن جریر طبری
② بحر العلوم المعروف تفسیر سمرقندی، تالیف نصر بن محمد سمرقندی
③ الکشف والبیان المعروف تفسیر ثعلبی، تالیف احمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری
④ معالم التنزیل المعروف تفسیر بغوی، تالیف حسین بن مسعود بغوی
⑤ المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز المعروف تفسیر ابنِ عطیہ، تالیف عبد الحق بن غالب اندلسی
⑥ تفسیر القرآن العظیم المعروف تفسیر ابن کثیر تالیف اسماعیل بن عمر دمشقی
⑦ الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن المعروف تفسیر جواہر، تالیف عبد الرحمٰن بن محمد ثعالبی
⑧ الدر المنثور فی التفسیر بالماثور المعروف تفسیر سیوطی، تالیف جلال الدین سیوطی۔

تفاسير دراية (تفاسير رائے)

① مفاتیح الغیب المعروف تفسیر رازی، تالیف محمد بن عمر بن حسین رازی
② انوار التنزیل واسرار التاویل المعروف تفسیر بیضاوی، تالیف عبد اللہ بن عمر بیضاوی

③ لباب التاویل فی معانی التنزیل المعروف تفسیر خازن، تالیف عبداللہ بن محمد المعروف بالخازن

④ مدارک التنزیل وحقائق التاویل المعروف تفسیر نسفی، تالیف عبداللہ بن احمد نسفی

⑤ غرائب القرآن ورغائب الفرقان المعروف تفسیر نیشاپوری، تالیف، نظام الدین الحسن محمد نیشاپوری

⑥ ارشاد العقل السلیم المعروف تفسیر ابی سعود، تالیف محمد بن محمد مصطفیٰ طحاوی

⑦ البحر المحیط المعروف تفسیر ابی حیان، تالیف محمد بن یوسف بن حیان اندلسی

⑧ روح المعانی المعروف تفسیر آلوسی، تالیف شہاب الدین محمد آلوسی بغدادی

⑨ السراج المنیر المعروف تفسیر بغدادی، تالیف محمد شربینی خطیب

⑩ تفسیر الجلالین المعروف تفسیر جلالین، تالیف جلال الدین محلّی وجلال الدین سیوطی ۔(التبیان مترجم)

الشق الثانی ......وَمِنْ خَصَائِصِ أُسْلُوْبِ الْقُرْاٰنِ الْعَظِيْمِ: اَنَّهٗ يُخَاطِبُ الْعَقْلَ وَالْقَلْبَ مَعًا، وَيَجْمَعُ الْحَقَّ وَالْجَمَالَ مَعًا، اُنْظُرْ اِلَيْهِ وَهُوَفِيْ مَعْمَعَانِ اِقَامَةِ الدَّلِيْلِ الْعَقْلِيِّ عَلَى الْبَعْثِ وَالنُّشُوْرِ وَفِيْ مَوَاجَهَةِ الْمُنْكِرِيْنَ الْمُكَذِّبِيْنَ، كَيْفَ يَسُوْقُ اِسْتِدْلَالَهٗ سَوْقًا يَهُزُّالْقُلُوْبَ هَزًّا، يُمْتِعُ الْعَاطِفَةَ اِمْتَاعًا بِمَا جَاءَ فِيْ طَيِّ هٰذِهِ الْاَدِلَّةِ الْمُسْكِتَةِ الْمُقْنِعَةِ۔ (ص۱۱۳۔رحمانیہ)

شكل العبارة المذكورة وترجمهاالى الاردية. اذكر تعريف القرآن حسب ماذكره الصابوني. هل "القرآن" مشتق ام لا؟انكر رأى الامام الشافعي ورأى بعض العلماء الآخرين فيه.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قرآن کریم کی تعریف (۴) قرآن کے مشتق یا علَم ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامّر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور قرآن کریم کے اسلوب کے خصائص میں سے یہ بھی ہے کہ وہ عقل اور دل کو اکٹھے مخاطب کرتا ہے اور حق و جمال کو اکٹھے جمع کرتا ہے، اس کی طرف دیکھئے کہ وہ مکذبین ومنکرین کے مقابلہ میں بعث ونشور پر عقلی دلیل قائم کرنے میں سرگرم ہے وہ اپنے استدلال کو کیسے بیان کرتا ہے جو دلوں کو ہلا دیتا ہے اور جذبات کو فائدہ بخشتا ہے اس لئے کہ وہ سر بلند خاموش کرانے والے دلائل کے ضمن میں آیا ہے۔

❸ و ❹ قرآن کریم کی تعریف اور مشتق یا علَم ہونے کی وضاحت:۔کمامّر فی الشق الاوّل من السوال الاول ۱۴۳۴ھ

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......وضح معنى الوحى والالهام والكشف فى اصطلاح الشريعة الغرّاء.ماهوالفرق بين الوحى والالهام؟قال القاديانى:قدوردفى الحديث:ان جزء النبوة (رؤيا المومن) مازال باقيًا،فهذادليل على بقاء نفس النبوة لا محالة،مثلًا اذاكانت قطرة الماء باقية يطلق عليها اسم الماء فبقاء جزء النبوة تدل على بقاء النبوة نفسها.....أجب عن هذاالا ستدلال جوابًا مسكتًا ومقنعًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) وحی، الہام وکشف کا معنی (۲) وحی والہام میں فرق (۳) بقاءِ نبوت پر قادیانی استدلال اور جواب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ وحی، الہام وکشف کا معنی:۔ وحی: وہ کلام الٰہی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ فرشتہ کسی نبی کو بھیجا جائے یہ انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اگر بذریعہ القاء فی القلب ہو تو اسکو وحی الہام کہتے ہیں جو اولیاء پر ہوتی ہے اور اگر بذریعہ خواب ہو تو اسکو رؤیا صالحہ کہتے ہیں اور لغوی طور پر ان سب کو وحی کہہ سکتے ہیں۔

الہام: کسی خیر و اچھی بات کا بلا نظر و فکر اور بلا کسی سبب ظاہری کے من جانب اللہ دل میں کسی القاء (بات ڈالنا) کا ہونا جو علم بطریق حواس حاصل ہو وہ ادراک حسی ہے اور جو علم بغیر حس وعقل من جانب اللہ بلا کسی سبب کے دل میں ڈالا جائے وہ الہام ہے۔

کشف: عالم غیب کی کسی چیز سے پردہ اٹھا کر دکھلا دینا گویا کشف سے پہلے جو چیز چھپی ہوئی تھی وہ کشف کے بعد ظاہر و آشکار ہوگئی۔ کشف اگرچہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے الہام سے عام ہے مگر کشف کا زیادہ تر تعلق امورِ حسیہ سے اور الہام کا زیادہ تعلق امورِ قلبیہ سے ہوتا ہے۔(ص۵۴)

❷ وحی والہام میں فرق:۔ وحی نبوت قطعی ہوتی ہے اور معصوم عن الخطاء ہوتی ہے، نبی پر اُس کی تبلیغ فرض ہوتی ہے اور اُمت پر اس کا اتباع لازم ہوتا ہے، جبکہ الہام ظنی ہوتا ہے، معصوم عن الخطاء نہیں ہوتا اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے اسی وجہ سے اولیاء کا الہام دوسروں پر حجت نہیں اور نہ الہام سے کوئی حکم شرعی ثابت ہوسکتا ہے حتیٰ کہ الہام سے استحباب بھی ثابت نہیں ہوسکتا۔ نیز احکام شرعیہ کا علم بذریعہ وحی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے اور غیر انبیاء پر جو الہام ہوتا ہے وہ بشارت یا تفہیم کی قسم سے ہوتا ہے، احکام پر مشتمل نہیں ہوتا، جیسے حضرت مریم علیہا السلام کو جو وحی الہام ہوئی وہ از قسم بشارت تھی نہ کہ از قسم احکام۔(ص۵۵)

نیز الہام باعتبار وحی کے خفی ومبہم ہوتا ہے اور وحی صاف وواضح ہوتی ہے

❸ بقاءِ نبوت پر قادیانی استدلال اور جواب کی وضاحت:۔ استدلال کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھی خوابوں کے علاوہ نبوت کا کوئی جزو باقی نہیں اسی طرح آپ ﷺ نے فرمایا کے سچا خواب نبوت کا چھیالیسواں جزو ہے ان احادیث سے معلوم ہوا کے جب نبوت کا ایک جزو باقی ہے تو نفسِ نبوت باقی ہے جیسے پانی کا ایک قطرہ بھی باقی ہو تو اسکو پانی کہا جا سکتا ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ اگر صرف جزو کے موجود ہونے کا مطلب کُل کا موجود ہونا ہے تو پھر اس طرح نماز کے ایک جزو مثلاً صرف اللہ اکبر کو پوری نماز، وضو کے ایک جزو مثلاً ہاتھ دھونے کو پورا وضو اور روزہ کے معمولی جزو مثلاً ایک منٹ کے روزہ کو بھی پورا روزہ کہنا چاہیے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر دنیاوی طور پر صرف ایک اینٹ کو پورا مکان، صرف ایک چٹکی نمک کو پلاؤ اور صرف ایک دھاگہ کو کپڑا، صرف ایک ناخن کو مکمل انسان اور صرف ایک رسّی کو مکمل چارپائی کہنا چاہئے حالانکہ کوئی عقلمند اسکا قائل نہیں ہے، پس جس طرح ان تمام مثالوں میں ایک جزو کے موجود ہونے سے کُل کا موجود ہونا لازم نہیں آتا بالکل اسی طرح نبوت کے چھیالیسویں حصہ سے نبوت کا باقی رہنا لازم نہیں آتا۔ باقی پانی کے ایک قطرہ والی مثال کا جواب یہ ہے کہ پانی کا ایک قطرہ بھی مکمل پانی ہے اور پورا سمندر بھی پانی ہی ہے، جبکہ مرزائیوں نے پانی کے قطرہ کو پانی کا ایک جزو سمجھ لیا حالانکہ وہ قطرہ پانی کا جزو نہیں ہے بلکہ مکمل پانی ہے اگرچہ معمولی مقدار ہے فرق صرف یہ ہے کہ سمندر میں پانی کے اجزاء زیادہ ہیں اور قطرہ میں کم ہیں مگر بہرحال دونوں میں پانی کے

مکمل اجزاء (ہائیڈروجن وآکسیجن) موجود ہیں، پس پانی کے قطرات کو پانی کے اجزاء نہیں کہہ سکتے بلکہ اسکے اجزاء ہائیڈروجن وآکسیجن ہیں پس جیسے تنہا ہائیڈروجن وتنہا آکسیجن کو پانی کہنا غلط ہے اسی طرح نبوت کے کسی ایک جزو کو بھی نبوت کہنا غلط ہے۔(ص۶۱)

الشق الثانی ......﴿ومامحمد الارسول قدخلت من قبله الرسل﴾ **استدل القادیانی بهذه الأية على موت المسيح ماهوطريق استدلالهم؟ اذكر الرد الشافي على استدلالهم. قال القاد يانيون: اذاكان عيسٰى حيا فى السماء فماذا يأكل هناك؟ اجب عن هذا جوابا كاملاً، ماهوالفرق بين القاديانيين والكفرة الآخرين.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) **ومامحمد الا رسول الخ** سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال (۲) استدلال کا جواب (۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی غذا کی وضاحت (۴) قادیانی ودیگر کافروں میں فرق۔

جواب ...... ❶ **ومامحمد الا رسول الخ، سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال:۔** آیت کریمہ " **و مامحمد الا رسول قدخلت من قبله الرسل** " سے مرزائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال کرتے ہیں اور وہ "**خَلَتْ**" کو موت کے معنی میں لیتے ہیں اور "**من قبله** " کو "**الرسل**" کی صفت بناتے ہوئے اس پر الف لام کو استغراقی مانتے ہیں یعنی جب آپ ﷺ سے قبل تمام رسول وفات پاچکے ہیں تو اسمیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی شامل ہیں۔

❷ **استدلال کا جواب:۔** مذکورہ استدلال کا جواب یہ ہے کہ **خَلَتْ** کا لفظ **خُلُوّ** سے مشتق ہے اسکا معنی مکان سے متعلق ہوتو جگہ خالی کرنا اور زمان سے متعلق ہوتو گزرنا ہے اور جن چیزوں پر زمانہ گزرتا ہے انکو بھی تبعاً **خُلُوّ** سے موصوف کردیتے ہیں، اسکی متعدد امثلہ موجود ہیں (**واذاخلوا الى شياطينهم، لِمَااسلفتم فى الايّام الخالية ، تلك امة قدخلت**) پس جب **خُلُوّ** کا معنی جگہ خالی کرنا ہے خواہ زندہ گزرکر ہو یا موت کے ذریعہ ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹنا ہو، لہٰذا دلائل قطعیہ کی موجودگی میں اس کو موت کے معنی میں لینا تحریف ہے۔

نیز "**من قبله**" کا لفظ "**الرسل**" کی صفت نہیں ہے، کیونکہ یہ "**الرسل**" سے مقدم ہے بلکہ یہ **خَلَتْ** کا ظرف ہے معنی یہ ہے کہ محمد ﷺ سے قبل کئی رسول گزر چکے ہیں۔ نیز "**الرسل**" پر الف لام جنس کا ہے استغراق کا نہیں، وگرنہ آیت میں تعارض لازم آئے گا کہ "**ومامحمد الّارسول**" سے آپ ﷺ کیلئے صفتِ رسالت کو ثابت کیا پھر "**قدخلت من قبله الرسل**" میں الف لام استغراقی سے آپ ﷺ کی صفتِ رسالت کی نفی کردی، کیونکہ الف لام استغراقی کی صورت میں معنی ہوگا کہ جتنے لوگ صفتِ رسالت سے موصوف تھے وہ سب محمد ﷺ سے پہلے فوت ہوچکے ہیں۔ لہٰذا الف لام کو جنس کیلئے ماننا ضروری ہے

نیز اگر مرزائیوں کی تینوں باتیں تسلیم کرلیں تو پھر بھی اس میں رُسُل کے عموم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ثابت ہوگی، نہ کہ بطریق خصوص، اس صورت میں بھی یہ آیت ان کی دلیل نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ علم اصول کا قاعدہ ہے کہ اگر کوئی امر کسی خاص دلیل منقولی سے ثابت ہوتو اس کے خلاف عام دلیل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اور یہاں دلائل مخصوصہ قطعیہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات ثابت ہوچکی ہے۔(ص۱۵۱)

❸ و ❹ **حضرت عیسیٰ کی غذا، قادیانی ودیگر کافروں میں فرق:۔ کمامّر فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۵ھ**

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیر والحدیث﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ...... واما قول بعضهم ان آخر ما نزل من القرآن قوله تعالی "الیوم اکملت لکم دینکم" ...... فهو رأی غیر صحیح۔

ماهو الرأی الصحیح فی آخر ما نزل؟ اذکر دلیله ۔ حدیث جابر بن عبدالله یدل علی ان سورة المدثر هی اول ما نزل والمشهور ان سورة العلق هی اوّل ما نزل ادفع هذا التعارض فی ضوء الدلیل ۔ "لقد سبق نزول القرآن بعض الارهاصات" ۔ ما معنی الارهاصات؟ واذکر بعض الارهاصات ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آخری نزولِ وحی کے متعلق صحیح رائے مع دلیل (۲) پہلی وحی کے متعلق رفعِ تعارض (۳) ارھاصات کا معنیٰ اور بعض کا ذکر۔

جواب ...... ❶ آخری نزولِ وحی کے متعلق صحیح رائے مع دلیل:۔ قرآن کریم کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۸۱ (**واتّقوا یومًا ترجعون فیه الی الله ثم توفّٰی کل نفسٍ ما کسبت وهم لایظلمون**) ہے۔ صحیح اور راجح قول یہی ہے۔ علامہ سیوطیؒ اور حضرت ابن عباس ؓ سے بھی یہی منقول ہے۔ دلیل نسائی شریف میں حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث ہے اُس میں وہ نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کریم کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت یہی ہے اور اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ نو (۹) راتیں اس دنیا میں رہے اور پھر کوچ کر گئے۔

جبکہ بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ آخری آیت "**الیوم اکملت لکم دینکم**" ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ اکیاسی (۸۱) دن اس دنیا میں رہے اور اس آیت کے حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہونے پر دلیل صحیح بخاری کی ایک روایت ہے کہ ایک یہودی حضرت عمر ؓ کے پاس آیا اور کہا کہ اے امیر المؤمنین تمہاری کتاب میں ایک آیت ہے اگر وہ آیت ہم پر نازل ہوتی تو ہم اُس دن کو عید مناتے، حضرت عمر ؓ نے پوچھا کہ کون سی آیت؟ تو یہودی نے اِسی آیت کے متعلق کہا، حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ اللہ کی قسم یہ آیت رسول اللہ ﷺ پر مقام عرفہ میں جمعہ کے دن عصر کے بعد نازل ہوئی اور یہ ایسے دن میں نازل ہوئی جو اسلامی دنوں میں سب سے عظیم اور بڑھ کر ہے۔ (اللمعان ص ۴۶)

❷ پہلی وحی کے متعلق رفعِ تعارض:۔ صحیحین میں موجود حضرت جابر ؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلی وحی سورۃ مدثر کی ابتدائی آیات ہیں جبکہ مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ علق کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں؟

علامہ سیوطیؒ نے اس تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ نزول کے اعتبار سے پوری سورۃ جو سب سے پہلے نازل ہوئی وہ سورۃ مدثر ہے اور چند آیات کے حوالے سے جو وحی نازل ہوئی وہ سورہ علق کی ابتدائی آیات ہیں۔

❸ **ارھاصات** کا معنیٰ اور بعض کا ذکر:۔ **ارھاصات**، ارھاصؐ کی جمع ہے اور رھص سنگِ بنیاد کو کہا جاتا ہے چنانچہ دعویٰ نبوت سے پہلے بلکہ پیغمبر کی ولادت سے پہلے اللہ تعالیٰ دنیا میں ایسے واقعات اور نشانیاں ظاہر فرماتے ہیں جو خرقِ عادت ہونے میں معجزات کی مثل ہوتی ہیں۔ محدثین کی اصطلاح میں انہیں **ارھاص** کہا جاتا ہے۔

① سچے خوابوں کا دیکھنا کہ آپ ﷺ نبوت سے کچھ پہلے جو خواب بھی دیکھتے وہ اسی طرح وقوع پذیر ہوتے تھے۔

② خلوت وتنہائی کو پسند کرنا کہ آپ ﷺ نبوت سے قبل غارِ حرا میں تنہائی ویکسوئی کے ساتھ اپنے رب کی عبادت میں مشغول رہتے تھے۔ ③ سفر میں بادلوں کا آپ ﷺ پر سایہ کرنا۔

الشق الثانی ...... انزل القرآن علیٰ سبعة احرف......

ماهو المراد بسبعة احرف؟ اذكر فيه فقط الرأى الراجح الذى اختاره الرازیؒ واعتمده الزرقانیؒ۔ هل الاحرف بسبعة موجودة فی المصاحف الآن؟ اذكر ماهو الراجح فی ضوء الدليل۔ من هم القراء المشهورون؟ اكتب اسماء هم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سبعہ احرف کی مراد (۲) امام رازیؒ وزرقانیؒ کا اختیار کردہ راجح قول (۳) سبعہ احرف کے مصاحف میں فی الحال موجود ہونے کی وضاحت مع الدلیل (۴) مشہور قراء کے اسماء۔

جواب ...... ① سبعہ احرف کی مراد:۔ کمامرّ فی **المشکوٰة ج۱ الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔**

② امام رازیؒ وزرقانیؒ کا اختیار کردہ راجح قول:۔ محققین علماء کا قول یہ ہے کہ اس سے اختلافِ قراءت کی سات نوعیتیں مراد ہیں کیونکہ قراءتیں اگرچہ سات سے زائد ہیں مگر ان قراءتوں میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں وہ سات قسموں میں منحصر ہیں جنکی تفصیل یہ ہے۔

① اسماء کا اختلاف: مفرد، تثنیہ، جمع اور تذکیر وتانیث کے اعتبار سے (جیسے **تمت کلمة ربك** اور **تمت کلمات ربك**)

② افعال کا اختلاف: ماضی، مضارع اور امر کے اعتبار سے (جیسے **ربنا بَاعِدْ بين اسفارنا** اور **بَعَّدَ بين اسفارنا**، **باعِد** امر اور **بَعَّدَ** ماضی ہے) ③ وجوہِ اعراب کا اختلاف: (جیسے **ولا یضار کاتب**، راء کے نصب اور رفع کی قرأت ہے)۔

④ الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف: (جیسے **وماخلق الذكر والانثى** اور **والذكر والانثى** یعنی دوسری قرآت میں **مَاخَلَقَ** نہیں ہے)

⑤ تقدیم وتاخیر کا اختلاف: (جیسے **وجاء ت سكرة المو ت بالحق** اور **وجاء ت سكرة الحق بالموت**)

⑥ ابدال: یعنی ایک قرأت میں ایک لفظ ہے اور دوسری قرآت میں دوسرا لفظ (جیسے **ننشزها** اور **ننشرها**)۔

⑦ لہجوں اور لغات کا اختلاف: ادغام، اظہار، ترقیق، تفخیم اور امالہ وغیرہ کے اعتبار سے (جیسے **موسیٰ** اور **موسٰی**، امالہ کے ساتھ اور بغیر امالہ کے)

اس قول کو کئی علماء محققین نے اختیار کیا ہے، امام مالکؒ، علامہ جزریؒ، ملاعلی قاریؒ اور مولانا انور شاہ کشمیریؒ ودیگر محققین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اس قول کے مطابق سبعہ احرف ختم نہیں ہوئے اور نہ ہی منسوخ ہوئے ہیں بلکہ قرآن مجید کی تلاوت میں جو مختلف قرآتیں مشہور ہیں وہ سبعہ احرف کا مصداق ہیں۔ (کشف الباری)

اسی قول کو امام رازیؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی قول پر امام زرقانیؒ نے اعتماد کیا ہے۔

③ سبعہ احرف کے مصاحف میں فی الحال موجود ہونے کی وضاحت مع الدلیل:۔ فقہاءِ کرام، قراء ومتکلمین کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ یہ تمام حروف مصاحفِ عثمانیہ میں موجود ہیں اور اس کے متعدد دلائل ہیں۔

① امت کیلئے جائز نہیں کہ وہ ان سات حروف میں سے کسی حروف کے نقل کرنے کو ترک کرے۔

③ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ مصاحف عثمانیہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے تحریر کردہ صحیفوں سے ہی نقل کئے گئے تھے۔

④ آپ ﷺ کا ارشاد ان امتی لا تطیق ذلك (میری امت اس کی طاقت نہیں رکھتی) عہدِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اعجازِ قرآن کے باقی ہونے کے ساتھ ساتھ تسہیلِ قرآن کی یہ صورت بھی باقی ہے۔

شیخ زرقانیؒ لکھتے ہیں کہ جب ہم ان سات حروف کو مصاحفِ عثمانیہ اور حقیقت میں مصاحف میں تحریر شدہ مکتوب کی طرف راجع کرتے ہیں تو ہم ایک ناقابلِ اعتراض حقیقت کو نکال لاتے ہیں اور اس فیصلہ کن کلام تک پہنچتے ہیں کہ مصاحفِ عثمانیہ پورے سات حروف پر مشتمل ہیں لیکن بایں معنیٰ کے ان مصاحف میں سے ہر ایک اُن تمام حروف یا اُن میں سے اُن بعض حروف پر مشتمل ہے جو اُسکے رسم الخط کے موافق ہیں بایں طور کہ مصاحفِ عثمانیہ مجموعی طور پر اُن میں سے کسی حرف سے بالکل خالی نہیں ہیں۔ (المعان ص ۱۰۸)

④ مشہور قراء کے اسماء:۔ ① ابو عمران "ابنِ عامر" عبداللہ یحصبی (وفات ۱۱۸ھ)۔ ② ابو محمد عبداللہ "ابن کثیر" (وفات ۱۲۰ھ)۔ ③ ابوبکر "عاصم" بن ابی النجود اسدی کوفی (وفات ۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ)۔ ④ "ابوعمرو" زبان بن علاء بن عمار بصری (وفات ۱۵۴ھ)۔ ⑤ "حمزہ" بن حبیب بن عمارہ زیات تیمی کوفی (وفات ۱۵۶ھ)۔ ⑥ ابورویم "نافع" بن عبدالرحمٰن ابی نعیم لیثی (وفات ۱۶۹ھ)۔ ⑦ ابوالحسن علی بن حمزہ "کسائی" (وفات ۱۸۹ھ)۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... **واما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير والاكثر على الجواز ايضًا ومن اقوى حججهم......**

ماهو المراد بالرواية بالمعنى؟ ماهو الخلاف فى الرواية بالمعنى؟ اذكر تفصيله . ماهو قول الاكثر ؟ أذكر من اقوىٰ دلائلهم. وهل الافضل ايراد الحديث بالفاظه ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) روایت بالمعنیٰ کی مراد اور اختلاف کی تفصیل (۳) روایت بالمعنیٰ میں جمہور کا قول مع الدلیل (۴) حدیث کو اصل الفاظ سے لانے کی افضلیت۔

جواب ...... ① روایت بالمعنیٰ کی مراد اور اختلاف کی تفصیل:۔ روایت بالمعنیٰ کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے مرادف الفاظ ذکر کیے جائیں۔

اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ① اکثر حضرات جن میں محدثین، فقہاء و اصحاب اصول شامل ہیں یہ روایت بالمعنیٰ کے جواز کے قائل ہیں۔ ② حدیث کے مفردات میں روایت بالمعنیٰ جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں ہے کیونکہ مفردات کے مرادفات واضح اور ظاہر ہوتے ہیں اس صورت میں الفاظ کو کم بدلنا پڑتا ہے بخلاف مرکبات کے کہ اُس میں زیادہ تغیر کرنا پڑتا ہے۔ ③ روایت بالمعنیٰ اُس شخص کیلئے جائز ہے جسے حدیث کا مفہوم تو یاد ہو مگر الفاظ یاد نہ ہوں اور اس حدیث کا معنیٰ و مفہوم اُس کے ذہن میں منقش ہوں تو ایسے آدمی کیلئے اُس روایت سے کوئی حکم مستنبط کرنے کی غرض سے روایت بالمعنیٰ جائز ہے البتہ جسے الفاظِ حدیث مستحضر ہوں اُس کیلئے خواہ مخواہ روایت بالمعنیٰ جائز نہیں ہے۔

② روایت بالمعنیٰ میں جمہور کا قول مع الدلیل:۔ جمہور کا قول جیسا کہ ابھی اوپر ذکر ہوا کہ اُن کے نزدیک روایت بالمعنیٰ جائز ہے اور ان کی سب سے اہم و قوی دلیل یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے اُن کی زبانوں میں حدیث کی تشریح کرنے کے جواز پر اجماع

ہے بشرطیکہ تشریح کرنے والا دونوں زبانوں سے اچھی طرح واقف ہو۔ جب قرآن وسنت کو عربی کے علاوہ کسی دوسری عجمی زبان کے ساتھ بدلنا جائز ہے تو پھر عربی کو عربی سے بدلنا یعنی مرادفات کو ذکر کرنا بطریقِ اولیٰ جائز ہے۔

❸ حدیث کو اصل الفاظ سے لانے کی افضلیت:۔ حدیث کو مطلقاً اُس کے اصل الفاظ کے ساتھ بغیر کسی تصرف وتغیر کے بیان کرنا افضل واولیٰ ہے چنانچہ قاضی عیاضؒ سے منقول ہے کہ اس بات پر اپنے مشائخ کا دوام رہا ہے کہ وہ حدیث کو اُسی طرح روایت کرتے تھے جس طرح اُن تک پہنچتی تھی، اُس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کرتے تھے۔ (عمدۃ النظر ص ۲۶۹)

الشق الثانی ...... **اما رجحانه من حيث الاتصال فلاشتراطه ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة والزم البخارى بانه يحتاج ان لا يقبل العنعنة اصلا وما الزمه ليس بلازم لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة لايجرى فى روايته احتمال ان لا يكون قد سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة فى غير المدلس.**

اشرح العبارة المذكورة شرحًا وافيًا .اكتب معنى المعنعن والمدلّس . هل كتاب مسلم اصح من صحيح البخارى؟ رجّح قول الجمهور.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) معنعن ومدلس کا معنیٰ (۳) مسلم شریف کے بخاری شریف سے اصح ہونے میں جمہور کا قول۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ حافظ ابن حجرؒ اس عبارت میں صحیح بخاری کے صحیح مسلم سے راجح ہونے کی ایک وجہ کو بیان کررہے ہیں کہ حدیث کی صحت کے لئے جو پانچ شرطیں ہیں ان میں سے ایک **اتصالِ سند** ہے۔ اتصالِ سند کا مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ سند کے ہر راوی نے مروی عنہ سے حدیث رُودررُو سنی ہو۔ اور یہ بات صراحۃً اس وقت معلوم ہوسکتی ہے جب راوی سَمِعْتُ یا اس کا کوئی مترادف لفظ بولے۔ اگر راوی بصیغہ عن روایت کرتا ہے تو اس سے صراحۃً سننا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظ "عَنْ" میں جس طرح سماع کا احتمال ہے انقطاع کا بھی احتمال ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے حدیث بالواسطہ سنی ہو اور واسطہ حذف کرکے روایت کی ہو۔ اس لئے لفظ عَنْ کی دلالت سماع پر صریح نہیں ہے۔ (فیض المنعم)

پس سوال پیدا ہوا کہ حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کیا جائے یا انقطاع پر؟ تین صورتوں میں بالاتفاق انقطاع پر محمول کیا جاتا ہے۔

① راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو ② دونوں کا زمانہ تو ایک ہو مگر زندگی بھر دونوں میں ملاقات نہ ہونا ثابت ہو ③ دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدمِ لقاء ثابت نہ ہو، مگر راوی مُدلس ہو، یعنی اس میں استاذ کا نام چھپانے کا مرض ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدمِ لقاء (ملاقات نہ ہونا) بھی ثابت نہ ہو بلکہ ان کی باہم ملاقات ممکن ہو، اور راوی میں تدلیس کا مرض بھی نہ ہو، اور وہ بصیغہ عن روایت کرے تو اس سند کو متصل کہیں گے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ امام بخاریؒ اس صورت میں بھی حدیثِ معنعن کو منقطع اور نا قابلِ استدلال قرار دیتے ہیں۔ انکے نزدیک حدیثِ معنعن کو متصل قرار دینے کیلئے ضروری ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں زندگی میں کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو تو پھر اس راوی کی مروی عنہ سے تمام معنعن روایتیں متصل قرار دی جائینگی ورنہ محض معاصرت اور امکانِ لقاء کی وجہ

سے حدیثِ معنعن کو اتصال پر محمول نہیں کیا جائے گا تو حدیثِ معنعن میں اس شرط کی وجہ سے بھی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

وما الزمه الخ سے حافظ ابنِ حجر کی غرض امام بخاری پر واردشدہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اس اعتراض کا لب لباب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیثِ معنعن کے اتصال کے لئے لقاء ولومرۃً کی شرط اس لئے لگائی تھی تاکہ عدمِ سماع کا احتمال ختم ہو جائے مگر اس شرط سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ کیونکہ ہمارے پاس ایسی مثال موجود ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات کے ثبوت کے باوجود حدیثِ معنعن متصل نہیں ہے بلکہ منقطع ہے مثلاً **عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كنت اطيب رسول الله ﷺ لحله ولحرمه باطيب ما اجد** ۔ یہ حدیثِ معنعن ہے اور اس میں لقاء ولومرۃً کی شرط موجود ہے کہ ہشام اپنے والد عروہ سے روایت کررہے ہیں اور دونوں کے مابین معاصرت کے ساتھ ملاقات بھی ثابت ہے، اس کے باوجود جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس سند میں انقطاع ہے کہ ہشام نے یہ روایت اپنے والد کے بجائے اپنے بھائی عثمان بن عروہ سے سنی ہے اور عثمان نے براہِ راست اپنے والد عروہ سے سنی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ امام بخاریؒ کی شرط کے باوجود بھی انقطاع کا احتمال باقی رہتا ہے اور اس احتمالِ انقطاع کو ختم کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ راوی ہر ہر حدیث میں سماع کی تصریح کردے تو جب صورتِ حال اس طرح ہے تو امام بخاریؒ کو چاہیے کہ وہ کسی کا بھی عنعنہ بالکل قبول نہ کریں۔

حافظ ابن حجر **وما الزمه ليس بلازم** سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اعتراض مخدوش ہے کیونکہ ثبوتِ لقاء کے باوجود جو راوی سند کے کسی واسطہ کو ساقط کرتا ہے وہ راوی مدلس کہلاتا ہے اور ہماری بحث غیر مدلس سے متعلق ہے کیونکہ مدلس کا عنعنہ تو بالاتفاق قبول نہیں کیا جاتا محض ان رواۃ کا عنعنہ قبول کیا جاتا ہے کہ جن کے متعلق تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس نہیں کرتے لہٰذا لقاء کی قید سے احتمالِ انقطاع ختم ہو گیا۔ (عمدۃ النظر ص ۱۳۷)

❷ <u>معنعن و مدلّس کا معنیٰ:</u>۔ حدیثِ معنعن وہ حدیث ہے جو عَنْ، عَنْ سے روایت کی گئی ہو یعنی راوی **سمعت يا حدثني** وغیرہ کی جگہ لفظ عَنْ استعمال کرے۔

تدلیس کا لغوی معنیٰ اصل معاملہ کو چھپانا ہے۔ خبرِ مدلَّس اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے روایت سنی ہے مثلاً عنعنہ کے طریقہ سے یا قال کہہ کر روایت کرے۔

❸ <u>مسلم شریف کے بخاری شریف سے اصح ہونے میں جمہور کا قول:</u>۔ صحیح بخاری و مسلم کو الصحیح المجرد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور الصحیح المجرد وہ کتاب ہوتی ہے جسمیں اصالۃً صرف صحیح احادیث ہوں اگرچہ متابعت واستشہاد کے طور پر قدرے کم درجہ کی حدیثیں بھی ہوں۔ (درس مسلم ص ۸۰)

جمہور کے نزدیک جن احادیث پر بخاری و مسلم دونوں کا اتفاق ہو وہ ان احادیث کے اعتبار سے راجح ہیں جن پر انہوں نے اتفاق نہیں کیا البتہ مطلق صحت کے اعتبار سے بخاری مسلم پر مقدم ہے کیونکہ جن صفات وشرائط پر حدیث کی صحت کا مدار ہے وہ مسلم کی بنسبت بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں اور بخاری کی وہ شرائط قوی و درست ہیں۔ باقی جن حضرات نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح دی ہے انہوں نے حسنِ ترتیب ووضع کے اعتبار سے ترجیح دی ہے نہ کہ اصح ہونے کے اعتبار سے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ...... وضّح معنی ختم النبوة فی اصطلاح الشریعة . اذکر اهمیّة ختم النبوة مدللًا۔
صفة خاتم النبیین خاصة برسول الله ﷺ اذکر الادلة علی هذا الاختصاص۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ختم نبوت کا معنیٰ (۲) ختم نبوت کی اہمیت (۳) خاتم النبیین والی صفت کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کے دلائل۔

جواب ...... ❶ ختم نبوت کا معنیٰ:۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام سے جس سلسلۂ نبوت کی ابتداء فرمائی اُس کی انتہاء آپ ﷺ کی ذات اقدس پر ہوئی، گویا آپ ﷺ پر نبوت ختم ہوگئی۔ آپ ﷺ آخری نبی ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا۔

❷ ختم نبوت کی اہمیت:۔ ختم نبوت کا عقیدہ اُن اجماعی عقائد میں سے ہے جو اسلام کے اصول اور ضروریاتِ دین میں شمار کئے گئے ہیں۔ عہد نبوت سے لے کر آج تک اس پر ایمان رہا ہے اور آنحضرت ﷺ بغیر کسی تاویل اور تخصیص کے خاتم النبیین ہیں۔ قرآن کریم کی کم وبیش ایک سو (۱۰۰) آیات، آنحضرت ﷺ کی دوسو دس (۲۱۰) احادیث متواترہ سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ ﷺ کا سب سے پہلا اجماع اِسی مسئلہ پر منعقد ہوا۔ مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ ﷺ میں سب سے پہلا اجماع اس مسئلے پر ہوا کہ مدعی نبوت کو قتل کیا جائے۔

آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اسلام کے تحفظ کیلئے جتنی جنگیں لڑی گئیں اُن میں شہید ہونے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد ۲۵۹ ہے جبکہ عقیدۂ ختم نبوت کے تحفظ کیلئے سب سے پہلی جنگ جو مسیلمہ کذاب کے خلاف یمامہ میں لڑی گئی اُس ایک جنگ میں ۱۲۰۰ اصحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین شہید ہوئے جن میں سے ۷۰۰ قرآن مجید کے حافظ و عالم تھے۔

❸ خاتم النبیین والی صفت کے آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کے دلائل:۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے متعلق رب العالمین، آنحضرت ﷺ کیلئے رحمت للعالمین، قرآن مجید کیلئے ذکر للعالمین اور بیت اللہ کیلئے ھدی للعالمین فرمایا گیا ہے اس سے جہاں آنحضرت ﷺ کی نبوت ورسالت کی آفاقیت وعالمگیریت ثابت ہوتی ہے وہیں پر آپ ﷺ کے وصفِ ختم نبوت کا اختصاص بھی آپ ﷺ کیلئے ثابت ہوتا ہے۔ اسلئے کہ سابقہ تمام انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے علاقہ، مخصوص قوم اور مخصوص وقت کیلئے تشریف لائے، جب آپ ﷺ تشریف لائے تو اللہ تعالیٰ نے کل کائنات کو آپ ﷺ کی نبوت ورسالت کیلئے ایک اکائی (ون یونٹ) بنا دیا اور یہ صرف وصرف آپ ﷺ کا اعزاز واختصاص ہے۔ آپ ﷺ نے اپنے لئے جن چھ خصوصیات کا ذکر فرمایا اُن میں یہ بھی ارشاد فرمایا **اُرسلت الی الخلق کافة وختم بی النبیون** (مَیں تمام مخلوق کیلئے نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں اور مجھ پر نبوت کا سلسلہ ختم کردیا گیا ہے)۔ آپ ﷺ کی امت آخری اُمت ہے، آپ ﷺ کا قبلہ (بیت اللہ) آخری قبلہ ہے، آپ ﷺ پر نازل شدہ کتاب قرآن مجید آخری آسمانی کتاب ہے اور آپ ﷺ آخری نبی ہیں، یہ آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ منصبِ ختم نبوت کے اختصاص کے تقاضے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے پورے کئے۔ چنانچہ ارشادِ نبوی ہے **انا اٰخر الانبیاء وانتم اٰخر الاُمم** (مَیں آخری نبی ہوں اور تم آخری اُمت ہو)۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے خصائص الکبریٰ میں خاتم النبیین ہونا آپ ﷺ کی خصوصیت قرار دیا ہے اِسی طرح علامہ انور شاہ کشمیریؒ

نے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا خاتم ہونا آپ ﷺ کے مخصوص فضائل وکمالات میں سے خود آپ ﷺ کا اپنا ذاتی کمال ہے۔(ص ۲۵)

الشق الثانی ...... **وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنی كنت انت الرقيب عليهم.**

استدل من هذه الاية المذكورة المرزائيون على موت المسيح عليه السلام ـ ما هو طريق استدلالهم على ذلك؟ اذكر الرد الشافی على استدلالهم ـ قال القاديانيون اذا كان عيسى عليه السلام حيًا فی السماء فماذا ياكل هناك ؟ اجب عن هذا الاشكال جوابًا كاملًا ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال وجواب کی وضاحت (۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی غذاء کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ مذکورہ آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موت پر استدلال وجواب کی وضاحت:۔ آیت کریمہ "**وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنی كنت انت الرقيب عليهم**" کا ترجمہ مرزا بشیر الدین نے یہ کیا ہے میں جب تک اُن میں موجود رہا میں اُن کا نگران رہا مگر جب تُو نے میری روح قبض کرلی تو تُو ہی اُن پر نگران تھا۔اس آیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر قادیانی استدلال کی بنیاد بخاری شریف کی ایک تفصیلی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **انه يجاء برجال من امتی فيوخذبهم ذات الشمال فاقول يارب اصحابی فيقال انك لاتدری ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدًا مادمت فيهم** (میری اُمت کے بعض لوگ لائے جائینگے اور اُن کو بائیں طرف یعنی جہنم کی طرف چلایا جائے گا، میں کہوں گا کہ میرے رب یہ تو میرے صحابی ہیں، پس جواب دیا جائیگا کہ آپ کو اِن کا علم نہیں کہ انہوں نے آپ کے بعد کیا کچھ کیا، پھر میں ایسے ہی کہوں گا جیسے عبدِ صالح یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ جب تک میں اُن میں موجود تھا میں اُن پر گواہ تھا اور جب آپ نے مجھے بتمامہ پورے طریقے سے لے لیا تو اُس وقت آپ ہی اُن پر نگہبان تھے۔

یہاں پر **توفّی** کا لفظ آنحضرت ﷺ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام دونوں کے کلام میں آیا ہے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کے لئے **توفّی** بصورت وفات ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے بھی **توفّی** بصورت وفات ہے نیز آنحضرت ﷺ نے بتایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ ارشاد زمانہ ماضی میں ہو چکا ہے۔معلوم ہوا کہ وہ وفات پا چکے ہیں۔

جواب ① **توفّی** کا حقیقی معنیٰ پورا پورا وصول کرنا ہے مگر آنحضرت ﷺ کے کلام میں یہ لفظ بمعنیٰ موت ہے کیونکہ سب لوگ جانتے ہیں کہ آپ ﷺ کی وفات ہوئی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کلام میں یہ لفظ بمعنیٰ آسمان کی طرف چڑھنے کے ہے کیونکہ اُس کا قرینہ **ورافعك الیّ** موجود ہے۔② اگر دونوں حضرات کی **توفّی** ایک ہی طرح ہوتی تو آپ ﷺ یوں فرماتے "**فاقول ماقال العبد الصالح**" تو **فاقول كماقال العبد الصالح** فرمانا واضح کرتا ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں چونکہ تغایر ہوتا ہے اسلئے اصل مقصد دونوں حضرات کا امت کے درمیان اپنی عدم موجودگی کو بطورِ عذر پیش کرنا ہے لہٰذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی غیر موجودگی کو **توفّی** بمعنیٰ **اصعاد الی السماء** بیان فرمایا اور آنحضرت ﷺ نے اپنی غیر موجودگی کو **توفّی** بمعنیٰ موت بیان فرمایا۔

③ آنحضرت ﷺ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق ماضی کا صیغہ استعمال کرنے کی توجیہ یہ ہے کہ جس وقت آپ ﷺ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی اُس وقت سورت مائدہ کی مذکورہ آیت نازل ہو چکی تھی اور اُس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول جو قیامت کے دن وہ باری

تعالیٰ کے سوال أأنت قلت للناس اتخذونی و امی الهین من دون الله کے جواب میں فرمائیں گے، اُس کو حکایت کیا گیا ہے۔ نیز قیامت کے دن بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ کلام پہلے ہو چکا ہوگا، بعد میں آنحضرت ﷺ کا معاملہ پیش آئے گا اسلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا۔ (ص۱۴۹)

❷ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی غذاء کی وضاحت:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٥ھ۔

﴿الورقة الاولیٰ فی اصول التفسیر والحدیث﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (تبیان) ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ...... وقرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مكث ونزلناه تنزيلا) وقوله تعالیٰ (وقال الذين كفروا لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا)

انكر سبب نزول الآيتين ـ في الآيتين ردٌ على اليهود وهذا الرد يدل على امرين، عيّن الامين اول وانكر وجه الدلالة على هذين الامرين ثانيا ـ من المعلوم ان القرآن انزل في شوال وفي ذى القعدة وفي ذى الحجة وفي المحرم وصفر وشهر ربيع فكيف انزل القرآن في رمضان...ليلة القدر؟ ما هو وجه التطبيق؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیات کا سببِ نزول (۲) امرین کی تعیین اور دلالت کی وجہ (۳) نزولِ قرآن کی روایات میں تطبیق۔

جواب ...... ❶ آیات کا سببِ نزول:۔ یہود اور مشرکین نے قرآن کے متفرق طور پر نازل ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ پر اعتراض کیا اور آپ سے یہ خواہش کی کہ یکبارگی نازل کریں حتیٰ کہ یہود نے کہا کہ اے ابوالقاسم! یہ قرآن یکبارگی کیوں نازل نہیں ہوا؟ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ یکبارگی نازل ہوئی ہے۔ تو اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات اُن کے رد میں نازل فرمائیں۔

❷ امرین کی تعیین اور دلالت کی وجہ:۔ زرقانیؒ کے قول کے مطابق یہ رد دو باتوں پر دلالت کرتا ہے۔ ① قرآن کریم آپ ﷺ پر متفرق صورتوں میں اترا ہے۔ ② اس سے پہلی آسمانی کتابیں یکبارگی نازل ہوئی ہیں جیسا کہ جمہور علماء میں مشہور ہے حتیٰ کہ اس پر اجماع ہے۔

مذکورہ دو باتوں پر دلالت کی وجہ یہ ہے کہ کفار نے آسمانی کتابوں کے یکبارگی نازل ہونے کے بارے میں جو دعویٰ کیا ہے اللہ تعالیٰ نے اس کی تکذیب نہیں کی بلکہ متفرق طور پر قرآن کریم کے نازل ہونے میں جو حکمت تھی اُسے بیان کر کے اُن کو جواب دیا کہ ٹکڑے ٹکڑے کر کے نازل کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی سنت ہے اور پہلے انبیاءؑ پر جو کچھ یکبارگی نازل ہوا وہ بھی سابقہ سنت کے مطابق تھا۔

❸ نزولِ قرآن کی روایات میں تطبیق:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٣٥ھ۔

الشق الثانی ...... وَمِنْ وُجُوْهِ اِعْجَازِ الْقُرْاٰنِ ذٰلِكَ التَّاْثِيْرُ الْبَالِغُ الَّذِىْ اَحْدَثَهٗ فِىْ قُلُوْبِ اَتْبَاعِهٖ وَاَعْدَائِهٖ، حَتّٰى لَقَدْ بَلَغَ مِنْ شِدَّةِ التَّاْثِيْرِ اَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ اَنْفُسَهُمْ كَانُوْا يَخْرُجُوْنَ فِىْ جُنْحِ اللَّيْلِ يَسْتَمِعُوْنَ اِلٰى تِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَحَتّٰى تَوَاصَوْا فِيْمَا بَيْنَهُمْ اَلَّا يَسْتَمِعُوْا اِلَى الْقُرْاٰنِ وَاَنْ يَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ بِالضَّجِيْجِ حِيْنَمَا يَتْلُوْهُ مُحَمَّدٌ، لِئَلَّا يُؤْمِنَ بِهِ النَّاسُ (وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ)۔

شکّل العبارة وترجمها الی الاردیة۔ اکتب معانی الألفاظ التی فوقها خط۔ بسبب تاثیر القرآن اسلم کثیر من الزّعماء، من ھؤلاء الزعماء الذین اسلموا من اجل القرآن؟ اذکر قصّتھم بالاختصار۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظِ مخطوطہ کے معانی (۴) قرآن کی وجہ سے اسلام لانے والے زعماء کے واقعات۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اعجازِ قرآن کی وجوہ میں سے یہ زبردست تاثیر بھی ہے جو اس نے اپنے تابعین اور دشمنوں کے دلوں میں پیدا کی ہے اور یہ شدت تاثیر اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ وہ مشرکین رات کی تاریکی میں مسلمانوں سے تلاوتِ قرآن سننے کے لئے نکلتے تھے حتی کہ انہوں نے باہم عہد کرلیا کہ وہ اس قرآن کو نہ سنیں گے اور جب محمد ﷺ اسے پڑھیں گے تو وہ شور وغل سے اپنی آوازیں بلند کریں گے تاکہ لوگ اس پر ایمان نہ لائیں۔

③ الفاظِ مخطوطہ کے معانی:۔"اَحْدَثَ" مصدر احداث (افعال) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی ایجاد کرنا و پیدا کرنا۔

"جُنْحٌ" بمعنی جانب، پناہ و کنارہ۔جنح اللیل بمعنی رات کا ایک حصہ و تاریکی۔

"تَوَاصَوْا" یہ تَوَاصِیًا (تفاعل) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی باہم وصیت کرنا و عہد لینا۔

"ضَجِیْجٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی چیخنا و شور مچانا۔

"اِلْغَوْا" یہ لَغْا، لَغَایَةً (ضرب وسمع) سے امر حاضر کا صیغہ ہے بمعنی غلطی کرنا۔بغیر سمجھ بوجھ کے بولنا۔

④ قرآن کی وجہ سے اسلام لانے والے زعماء کے واقعات:۔ حضرت عمر فاروقؓ دشمنی کی شدت سے آپ ﷺ کو قتل کرنے کے ارادہ سے تلوار لیکر نکلے، راستہ میں کسی آدمی سے ملاقات ہوئی، ماجرا پوچھا، حضرت عمرؓ نے کہا کہ محمد کو قتل کرنے جا رہا ہوں، اس نے کہا کہ پہلے اپنے گھر کی خبر لے لو، واپس گھر لوٹے، اپنی ہمشیرہ سے قرآن سنا جو دل میں اثر کر گیا اور مسلمان ہو گئے۔

قبیلہ خزرج کے سردار حضرت سعد بن معاذ اور ان کے بھتیجے اسد بن حضیرؓ بھی یکے بعد دیگرے قرآنی تاثیر سے ہی مسلمان ہوئے کہ جب آپ ﷺ مکہ میں تھے اور مدینہ سے کچھ لوگ عقبہ میں مشرف بہ اسلام ہوئے تو آپ ﷺ نے اہلِ مدینہ کو قرآن وسنت کی تعلیم دینے کے لئے حضرت مصعب بن عمیرؓ اور حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کو مدینہ بھیجا، جب یہ بات حضرت سعدؓ کو پہنچی تو انہوں نے اپنے بھتیجے حضرت اسیدؓ کو بھیجا کہ جا کر ان دونوں حضرات کو سمجھاؤ کہ ہمارے کمزوروں کو بے وقوف نہ بنائیں، حضرت اسیدؓ نے ان سے جا کر کہا تو ان دونوں حضرات نے کہا کہ آپ بیٹھ کر ہماری بات سنیں، پسند آئے تو قبول کریں ورنہ ہم یہ کام نہ کریں گے۔وہ بیٹھ گئے، حضرت مصعبؓ نے تلاوت کی جسے سن کر وہ مسلمان ہو گئے۔ جب حضرت سعدؓ کو پتہ چلا تو خود سمجھانے و دھمکانے کے لئے آئے اور اسی طرح قرآن سن کر مسلمان ہو گئے۔

﴿السوال الثانی﴾ (نخبة الفکر) ۱۴۳۸ھ

الشق الاول...... اَمَّا رُجْحَانُہٗ مِنْ حَیْثُ الْاِتِّصَالِ فَلِاشْتِرَاطِہٖ اَنْ یَکُوْنَ الرَّاوِیُ قَدْ ثَبَتَ لَہٗ لِقَاءُ مَنْ رَوٰی عَنْہُ وَلَوْ مَرَّةً وَاکْتَفٰی مُسْلِمٌ بِمُطْلَقِ الْمُعَاصَرَةِ وَاَلْزَمَ الْبُخَارِیُ بِاَنَّہٗ یَحْتَاجُ اَنْ لَا یُقْبَلَ الْعَنْعَنَةُ اَصْلًا

وَمَا اَلْزَمَهٗ لَيْسَ بِلَازِمٍ، لِاَنَّ الرَّاوِيْ اِذَا ثَبَتَ لَهُ اللِّقَاءُ مَرَّةً لَا يَجْرِيْ فِيْ رِوَايَتِهٖ اِحْتِمَالُ اَنْ لَا يَكُوْنَ قَدْ سَمِعَ، لِاَنَّهٗ يَلْزَمُ مِنْ جِرْيَانِهٖ اَنْ يَكُوْنَ مُدَلِّسًا وَالْمَسْئَلَةُ مَفْرُوْضَةٌ فِيْ غَيْرِ الْمُدَلِّسِ۔

شکّل العبارة وترجمها الی الاردیة ۔ اکتب معنی العنعنة والتدلیس ۔ هل کتاب مسلم اصح من صحیح البخاری؟ رجّح قول الجمهور فی ضوء الادلّة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عنعنہ وتدلیس کا معنیٰ (۴) مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب: کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ: اتصال کے اعتبار سے بخاری کے راجح ہونے کی وجہ اُس کا یہ شرط لگانا ہے کہ راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلمؒ نے صرف معاصرت پر اکتفاء کیا ہے اور امام مسلمؒ نے امام بخاریؒ پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ تب تو امام بخاریؒ کو چاہیے کہ وہ بالکل ہی عنعنہ کو قبول نہ کریں اور امام مسلمؒ کا عائد کردہ الزام لازم نہیں ہے اس لئے کہ جب راوی کی ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو جائے تو اُس کی روایت میں یہ احتمال نہیں آسکتا کہ اُس نے سنا ہی نہ ہو کیونکہ اس احتمال کے آنے سے تو یہ پتہ چلے گا کہ یہ مدلس ہے اور ہماری بحث غیر مدلس میں ہے۔

❸ و ❹ عنعنہ وتدلیس کا معنیٰ اور مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت: کمامرّ فی السوال الثانی ۱٤۳۷ھ۔

الشق الثانی ...... **ویدل علٰی ان اعتبار اللقی فی التدلیس دون المعاصرة وحدها لابد منه اطباق اهل العلم بالحدیث علٰی ان روایة المخضرمین کأبی عثمان النهدی وقیس بن ابی حازم عن النبی ﷺ من قبیل الارسال لا من قبیل التدلیس۔**

عرّف المخضرمین ۔ من الذی یقول باشتراط اللقی فی التدلیس؟ و اشرح دلیل من قال باشتراط اللقی فی التدلیس۔ روایة المخضرمین عن النبی ﷺ من قبیل الارسال او من قبیل التدلیس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخضرمین کی تعریف (۲) تدلیس میں ملاقات کی شرط لگانے والوں کی تعیین اور ان کی دلیل (۳) مخضرمین کی روایت کے ارسال یا تدلیس ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ مخضرمین کی تعریف: وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہو مگر آپ ﷺ کی ملاقات وزیارت کا شرف حاصل نہ ہوا ہو جیسے عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم۔

❷ و ❸ جو حضرات تدلیس میں معاصرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کی بھی شرط لگاتے ہیں ان میں سرفہرست امام شافعیؒ وابوبکر بزار ہیں۔ خطیب بغدادی کی کتاب الکفایہ سے بھی تدلیس میں ملاقات کی شرط معلوم ہوتی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تمام علماءِ حدیث کا اتفاق ہے کہ حضرات مخضرمین کی وہ روایات جو براہِ راست آپ ﷺ سے مروی ہیں وہ سب روایات مرسلِ خفی ہیں اگر محض معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس کے قبیل سے ہوتیں۔ کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کا زمانہ تو پایا ہے مگر انہیں آپ ﷺ سے ملاقات نصیب نہ ہوئی۔

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... قالت القادیانیة ان عائشةؓ قالت قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده، فقد ثبت من هذا ان النبوة مستمرة عند القادیانیة۔ اجب عن هذا الاشکال جوابا شافیا۔ ما هو الفرق بین الفرقة الاهوریة والفرقة القادیانیة؟ "وبالآخرة هم یوقنون" کیف یستدل القادیانی من هذه الآیة علی اجراء النبوة؟ وما هو الجواب عنه؟ (ص۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب (۲) لاہوری اور قادیانی فرقوں میں فرق (۳) "وبالآخرة هم یوقنون" سے اجراءِ نبوت پر استدلال اور جواب۔

جواب ...... ❶ **قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب:۔** قادیانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے مذکورہ قول سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے نزدیک نبوت جاری تھی۔

جوابات: ① حضرت عائشہؓ کی طرف اس قول کی نسبت واضح و بے حد زیادتی ہے، دنیا کی کسی کتاب میں اسکی سندِ متصل موجود نہیں ہے۔ ایک منقطع السند قول سے نصوصِ قطعیہ واحادیثِ متواترہ کے خلاف استدلال کرنا سراپا دجل وفریب ہے۔ ② حضرت عائشہؓ کا مذکورہ قول آپ ﷺ کے فرمان **انا خاتم النبیین لا نبیّ بعدی** کے صریحاً خلاف ہے، اور جب فرمانِ نبوی وقولِ صحابی میں تعارض ہو جائے تو فرمانِ نبوی کو قولِ صحابی پر ترجیح ہوگی۔ نیز یہ فرمانِ نبوی متعدد صحیح سندوں سے مذکور ہے جبکہ قولِ صحابی کی سند منقطع ہے، وہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں کیسے قابلِ حجت ہوسکتا ہے۔ ③ حضرت عائشہؓ سے کنز العمال میں مروی ہے **لم یبق من النبوة بعده شیئ الّا مبشرات**۔ اس واضح فرمان کے بعد اس قول کو حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔

❷ **لاہوری اور قادیانی فرقوں میں فرق:۔** کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۵ھ۔

❸ **"وبالآخرة هم یوقنون" سے اجراءِ نبوت پر استدلال اور جواب:۔** مذکورہ آیت کا صحیح ترجمہ ومفہوم یہ ہے کہ متقی لوگ آخرت کے دن پر ایمان لاتے ہیں جبکہ قادیانی لوگ اس کا ترجمہ پچھلی وحی پر ایمان لانا کرتے ہیں اور پھر اس سے اجراءِ نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب: ① اس جگہ آخرت سے مراد قیامت ہے جیسا کہ دوسری جگہ صراحتاً مذکور ہے **وان الدار الآخرة لهی الحیوان** (آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے)۔ **خسر الدنیا والآخرة** (دنیا وآخرت میں خائب وخسارے والا ہے)۔ **ولاجر الآخرة اکبر** (آخرت کا اجر بہت زیادہ ہے)۔ الغرض قرآن کریم میں آخرت کا لفظ پچاس سے زائد مرتبہ استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد سزا وجزاء کا دن ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے تفسیر ابن جریر میں مروی ہے **بالآخرة ای بالبعث والقیامة والجنة والنار والحساب والمیزان**۔ گویا اس سے قیامت کا دن مراد ہے نہ کہ پچھلی وحی۔ ② خود مرزا قادیانی اس آیت کا ترجمہ کرتا ہے کہ طالبِ نجات وہ ہے جو پچھلی آنے والی گھڑی یعنی قیامت پر یقین رکھے اور جزاء وسزا مانتا ہو۔ اور پھر لکھتا ہے کہ میں قیامت پر یقین رکھتا ہوں۔ حکیم نور الدین خلیفۂ قادیان بھی اس آیت کا یہی ترجمہ لکھتا ہے کہ آخرت کی گھڑی پر یقین کرتے ہیں۔ ③ الآخرة مؤنث ہے جبکہ لفظِ وحی مذکر ہے لہٰذا اس کی صفت مؤنث کیسے ہوسکتی ہے؟ قرآن کریم میں (**وان الدار الآخرة لهی الحیوان**)

اس کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹائی گئی ہے۔

لہٰذا مرزائیوں کا اس آیت کا ترجمہ آخری وحی کرنا جہاں تک تحریف وزندقہ ہے وہیں قادیانی اکابر کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔

الشق الثانی ...... اذکر دلائل نزول عیسٰی علیه السلام ۔ یقول المرزا: "انا مثیل المسیح اکتب تردید قوله المذکور ۔ هل عقیدة نزول المسیح تنافی عقیدة ختم النبوة؟ وضّح الامر.

جواب ......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

﴿الورقة الثانیة فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......وَقِيْلَ مِنْ اَلِهَ اِذَا تَحَيَّرَ لِاَنَّ الْعُقُوْلَ تَتَحَيَّرُ فِىْ مَعْرِفَتِهٖ، اَوْمِنْ اَلِهْتُ اِلٰى فُلَانٍ اَىْ سَكَنْتُ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْقُلُوْبَ تَطْمَئِنُّ بِذِكْرِهٖ وَالْاَرْوَاحُ تَسْكُنُ اِلٰى مَعْرِفَتِهٖ، اَوْمِنْ اَلِهَ اِذَا فَزِعَ مِنْ اَمْرٍ نَزَلَ عَلَيْهِ، وَاٰلَهَهٗ غَيْرُهٗ اَجَارَهٗ اِذَا الْعَائِذُ يَفْزَعُ اِلَيْهِ وَهُوَ يُجِيْرُهٗ حَقِيْقَةً اَوْ بِزَعْمِهٖ.... وَالْاَظْهَرُ اَنَّهٗ الخ.

شکل عبارة البیضاویؒ۔وضح الاقوال الاربعة المذکورة فی العبارة الواردة فی لفظ الجلالة "الله" ۔ماهوالقول الاظهرعند البیضاویؒ فی ذلك؟اذکرقوله المختار مع الدلیل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت (۳) قولِ اظہر کی وضاحت مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّفی السوال آنفا۔

❷ لفظ اللہ کے مشتق منہ میں اقوال اربعہ کی وضاحت:۔ ① اِلٰهٌ کالفظ اَلِهَ بمعنی تَحَيَّرَ سے ماخوذ ہے اور ماخوذ وماخوذ منہ میں مناسب یہ ہے کہ ماخوذ منہ یعنی اَلِــهَ يَــأْلَــهُ کا معنی متحیر ہونا ہے اور معبود کی معرفت میں بھی عقول متحیر ہیں، یہاں تک کہ لوگوں نے مختلف معبود بنائے اور ہر ایک کے گمان میں اسکا معبود ہی برحق ہے۔ ② اِلٰهٌ کالفظ اَلِهْتُ اِلٰى فُلَانٍ اى سَكَنْتُ اليه سے ماخوذ ہے اور دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ اِلٰہ کی معرفت سے روحوں کو سکون ملتا ہے اور اسکے ذکر سے قلوب کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ ③ اِلٰهٌ کالفظ اَلِهَ اِذَا فَزِعَ مِنْ اَمْرٍ نَزَلَ عليه (بمعنی نازل شدہ مصیبت سے گھبرانا) سے ماخوذ ہے اور ماخوذ منہ وماخوذ میں مناسبت یہ ہے کہ ماخوذ منہ کا معنی گھبرانا ہے چونکہ جو شخص معبود کی طرف پناہ پکڑتا ہے وہ بھی گھبرا کر پناہ پکڑتا ہے اسلئے معبود کو اِلٰــہ کہتے ہیں۔ ④ اِلٰهٌ کالفظ اٰلَهَهٗ غیرہ ای اَجَارَہ سے ماخوذ ہے اور اس صورت میں اِلٰہ بمعنی مُوْلِهٌ اسم فاعل ہوگا بمعنی پناہ دینے والا۔ ماخوذ منہ وماخوذ میں مناسبت یہ ہے کہ اٰلَهَ غیرَہ کا معنی ہے اُس نے غیر کو پناہ دی چونکہ الٰہ بھی غیر کو پناہ دیتا ہے (کبھی حقیقۃً جب الٰہ برحق ہو، کبھی بندہ کے گمان کے مطابق جب الٰہ باطل ہو) اسلئے اسکو الٰہ کہتے ہیں۔ (المن السماوی ص ۵۲)

❸ قولِ اظہر کی وضاحت مع الدلیل:۔ قاضی بیضاویؒ کے نزدیک اظہر ومختار یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل میں وصف ہے اسم نہیں ہے اور اسکے وصف ہونے کی متعدد دلائل ہے۔

① ذات باری تعالیٰ من حیث ھو ھو کسی صفت حقیقی یا اضافی کا لحاظ کئے بغیر یہ غیر معقول للبشر ہے جب یہ غیر معقول للبشر ہے تو

اسکے لئے کسی لفظ کا مدلول ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ الفاظ اسی چیز پر دلالت کرتے ہیں جو اذہان میں ہو اور ذات باری تعالیٰ من حیث ھو ھو اذہان میں نہیں ہوتی تو اسکے لئے کوئی لفظ موضوع نہیں ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر لفظ کو ذات باری کیلئے وضع کیا جائے تو اس پر دلالت ممکن ہوگی مگر دلالت ممکن نہیں ہے کیونکہ دلالت تعقل پر موقوف ہے اور ذات باری تعالیٰ معقول نہیں ہے پس دلالت بھی ممکن نہیں ہے جب دلالت ممکن نہیں ہے تو اسکے لئے کوئی لفظ بھی موضوع نہیں ہے

② اگر لفظ اللہ اصل میں وصف نہ ہو تو پھر یہ ذات مخصوصہ کا علم ہوگا اور اسکا مدلول محض ذات ہوگی اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے قول **وهو الله فی السمٰوت والارض** کا ظاہر معنیٰ صحیح کا فائدہ نہ دے گا اسلئے کہ اس صورت میں آیت کا معنیٰ **هو الذات المشخص فی السماء والارض** ہوگا اور آسمان ذات باری کیلئے ظرف ہوگا جو کہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ذات باری تعالیٰ مکان ومحل سے منزہ ہے اور اگر لفظ اللہ وصف ہو تو پھر آیت کا معنیٰ صحیح ہوگا کہ الٰہ بمعنیٰ معبود ہوگا آیت کا ترجمہ **هو معبود فی السمٰوات والارض** ہوگا۔

③ اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ دوسرے کے ساتھ معنیٰ وترکیب میں شریک ہو اور لفظ اللہ واصولِ سابقہ میں یہ معنیٰ اشتقاق ثابت ہے پس معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اصول مذکورہ میں سے کسی سے مشتق ہے۔

الشق الثانی ......**اَوْصِفَةٌ لَهٗ مُبَيِّنَةٌ اَوْمُقَيِّدَةٌ عَلٰى مَعْنٰى اَنَّهُمْ جَمَعُوْا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمُطْلَقَةِ، وَهِىَ نِعْمَةُ الْاِيْمَانِ وَبَيْنَ نِعْمَةِ السَّلَامَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ، وَذٰلِكَ اِنَّمَا يَصِحُّ بِاَحَدِ التَّاوِيْلَيْنِ: اِجْرَاءُ الْمَوْصُوْلِ مَجْرَى النَّكِرَةِ اِذَا لَمْ يُقْصَدْ بِهٖ مَعْهُوْدٌ كَالْمُحَلّٰى فِىْ قَوْلِهٖ:**

وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِىْ　　　فَمَضَيْتُ ثَمَّهَ قُلْتُ لَا يَعْنِيْنِىْ

شکل العبارة وترجمها۔ وضح التاویلین حسب ماذکرهما البیضاویؒ وهل یحصل التعریف باضافة لفظ "غیر" الی المعرفة؟ عیّن موضع الاستشهاد فی الشعر المذکور۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تاویلین کی وضاحت (۴) غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول (۵) شعر میں محلِ استشہاد کی تعیین۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ یا یہ (**غیر المغضوب الخ**) **اَلَّذِيْنَ** کیلئے صفت کاشفہ ہے یا صفت مقیدہ ہے، اس معنیٰ پر کہ منعم علیھم نے جمع کر لیا نعمت مطلقہ کو اور وہ نعمت ایمان ہے اور غضب وگمراہی سے سلامتی کی نعمت کو اور اس عبارت کو صفت بنانا دو تاویلوں میں سے ایک کے ذریعہ صحیح ہے، اسم موصول کو نکرہ کے قائمقام کرنا جبکہ اس سے کسی معہود خارجی کا قصد نہ کیا جائے جیسے شاعر کے قول میں (ترجمہ) اور البتہ تحقیق میں کمینے آدمی پر گزرتا ہوں جو مجھے گالی دیتا ہے، پس میں وہاں سے گزر جاتا ہوں یہ کہتے ہوئے کہ وہ مجھے مراد نہیں لے رہا۔

③ تاویلین کی وضاحت:۔ یہ دو تاویلیں درحقیقت ایک سوال کا جواب ہیں ان تاویلوں کی وضاحت سے قبل سوال سمجھ لیں کہ **الذین انعمت علیهم** یہ موصول اپنے صلہ سے ملکر معرفہ ہے اور **غیر المغضوب علیهم** نکرہ ہے تو نکرہ کو معرفہ کی صفت بنانا کیسے درست ہے جبکہ موصوف وصفت میں معرفہ ونکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے؟ قاضیؒ نے اس سوال کے جواب

میں دو تاویلیں ذکر کی ہیں جو اس جگہ سائل کو مطلوب ہیں۔

① اسم موصول اپنے صلہ سے ملکر جو تعریف حاصل کرتا ہے اسکا حکم معرف باللام جیسا ہوتا ہے، پس جیسے معرف باللام کی چار اقسام ہیں معرف بلام الجنس، معرف بلام الاستغراق، معرف بلام العھد الخارجی، معرف بلام العھد الذھنی) اسی طرح اسم موصول کی بھی چار اقسام ہیں اور اسم موصول برائے عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس صورت میں **الذین انعمت علیھم** بھی نکرہ ہوجائیگا جس طرح کہ **غیر المغضوب علیھم** نکرہ ہے اب نکرہ نکرہ کی صفت بن رہا ہے لہٰذا موصوف وصفت میں معرفہ ونکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگئی۔

② اگر موصول میں نکرہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ موصول کو معرفہ بنایا جائے تو پھر صفت یعنی "غیر" کو معرفہ کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہی بنادیا جائیگا۔ باقی یہ اعتراض کہ **غیر** معرفہ کی طرف اضافت کے باوجود بھی معرفہ نہیں بنتا؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ **غیر** اسوقت معرفہ نہیں بنتا جب مضاف الیہ کیلئے ضد ایک نہ ہو اور اگر مضاف الیہ کیلئے ضد ایک ہی ہو تو پھر **غیر** معرفہ بن جاتا ہے جیسے **علیك بالحركة غیر السكون** اسمیں **غیر** معرفہ ہے اسلئے کہ مضاف الیہ یعنی سکون کیلئے ایک ہی ضد ہے جو کہ حرکت ہے اسی طرح یہاں بھی مضاف الیہ یعنی **المغضوب علیھم والاالضّالین** کی ضد صرف ایک ہی ہے جو **منعم علیھم** ہے لہٰذا 'غیر' کے معرفہ ہونے کی وجہ سے موصوف وصفت میں معرفہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگئی۔ (المن السماوی ص۱۲۰)

④ **غیر** کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے تعریف کا حصول:۔ غیر کو معرفہ کی طرف مضاف کیا جائے تب بھی یہ معرفہ نہیں بنتا نکرہ ہی رہتا ہے البتہ ایک صورت (جو ابھی تاویل ثانی میں گزری ہے) میں کہ جب مضاف الیہ کیلئے ایک ہی ضد ہو تو پھر وہ معرفہ بن جاتا ہے، مثال ابھی گزر چکی ہے۔

⑤ شعر میں محلِ استشہاد کی تعیین:۔ اس شعر میں **اللئیم** محل استشہاد ہے کہ یہ معرف بلام العھد الذھنی ہے جو کہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسکی وضاحت یہ ہے کہ یہ **اللئیم** موصوف معرّف باللام ہے اور **یسبّنی** جملہ صفت ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور یہ ترکیب موصوف کے معرّف باللام اور صفت کے نکرہ ہونے کے باوجود جائز ہے اسلئے کہ **اللئیم** کا الف لام عہد ذھنی ہے جو نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور اسکا معنی **لئیم من اللئام** ہے پس موصوف وصفت میں نکرہ ہونے کے اعتبار سے مطابقت ہوگئی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ......﴿ وممارزقناھم ینفقون﴾...الاتریٰ انه تعالیٰ اسند الرزق ھھنا الیٰ نفسه إیذانا بانھم ینفقون الحلال الطلق، فان انفاق الحرام لایوجب المدح،وذم المشركین علی تحریم مارزقھم الله تعالی بقوله:﴿قل أرایتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماوحلالاً﴾۔

اكتب معنی الرزق لغة وعرفًا.ھل الحرام لیس برزق؟وھل الحلال رزق باتفاق العلماء؟عیّن موضع الخلاف ۔فی العبارة المذكورة دلیلان للمعتزلة اشرحھما اولًا،ثم أجب عنھما ثانیا حسب اسلوب البیضاوی ورجح مذھب اھل السنة والجماعة بالدلیل النقلی والعقلی۔

جواب ......مکمل جواب کمامّر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۱ھ۔

الشق الثانی ......وَالْكُفْرُ لُغَةً : سَتْرُ النِّعْمَةِ وَاَصْلُهُ اَلْكَفْرُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ السَّتْرُ وَمِنْهُ قِيْلَ لِلزَّارِعِ وَاللَّيْلِ كَافِرٌ وَلِكِمَامِ الثَّمَرَةِ كَافُوْرٌ وَفِي الشَّرْعِ : اِنْكَارُمَاعُلِمَ بِالضَّرُوْرَةِ مَجِيْئُ الرَّسُوْلِ ﷺ بِهٖ وَاِنَّمَا عُدَّ لُبْسُ الْغِيَارِ وَشَدُّ الزُّنَّارِ وَنَحْوُهُمَا كُفْرًا لِاَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى التَّكْذِيْبِ فَاِنَّ مَنْ صَدَّقَ الرَّسُوْلَ ﷺ لَايَجْتَرِئُ عَلَيْهَا ظَاهِرًا لَا اَنَّهَا كُفْرٌفِيْ اَنْفُسِهَا وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِمَا جَاءَ فِي الْقُرْاٰنِ بِلَفْظِ الْمَاضِيْ عَلٰى حُدُوْثِهٖ لِاسْتِدْعَائِهٖ سَابِقَةً مُخْبَرٍ عَنْهُ.

شکل العبارۃ وترجمھا۔"وانـمـا عدلبس الغیار"جواب عن اشکال وضح الاشکال ثم أجب عنه۔ ماھوطریق استدلال المعتزلة علی القرآن؟وماھوالجواب الذی ذکرہ البیضاوی۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چارامور مطلوب ہیں(۱)عبارت پر اعراب(۲)عبارت کا ترجمہ(۳)لبس الغیار الخ اشکال وجواب کی وضاحت(۴)حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال وجواب۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامّر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔اور کفر لغت میں نعمت کو چھپانے کا نام ہے اس کی اصل کفر (بالفتح) ہے اور وہ چھپانا ہے اور اسی سے مشتق کر کے کسان اور رات کو کافر اور غلاف شگوفہ کو کافور کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصلاح میں کفران چیزوں کے انکار کو کہتے ہیں جن کے متعلق بدیہی طور پر معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ ان کو لے کر آئے ہیں،لبسِ غیار وشدِ زنار اور ان جیسی دوسری چیزیں اس لئے کفر شمار کی گئی ہیں کہ یہ تکذیب پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ جس شخص نے بھی رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کی ہے وہ ان چیزوں پر جرأت نہیں کریگا یہ اس وجہ سے نہیں کہ یہ اشیاء بذاتہٖ کفر ہیں اور معتزلہ نے قرآن میں آئے ہوئے الفاظِ ماضیہ سے قرآن کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے،کیونکہ فعل ماضی مخبر عنہ کی سبقت کا تقاضا کرتا ہے۔

❸ لبس الغیار الخ اشکال وجواب کی وضاحت:۔وانما عُدّلبس الغیار الخ سے قاضی بیضاویؒ کی غرض اشکال کا جواب دینا ہے،اشکال یہ ہے کہ جو شخص لابس غیار (اہل ذمہ کی مخصوص علامت پہننے والا) ہو یا زنار (نصاریٰ کی علامت) باندھنے والا ہو ایسے لوگوں کو شریعت نے کافر قرار دیا ہے حالانکہ انہوں نے مَاعُلم بالضرورۃ الخ کا انکار نہیں کیا،پس تعریف کفر جامع نہ ہوئی؟جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ اشیاء بذاتہٖ کفر نہیں ہیں بلکہ یہ کفر کی علامت ودلیل ہیں کیونکہ جو شخص بھی آپ ﷺ پر ایمان لانے والا ہوگا اور آپ ﷺ کی تصدیق کرنے والا ہوگا وہ کبھی بھی ان کاموں میں سے کسی کام کی جرأت نہیں کریگا۔

❹ حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال وجواب:۔قرآن کریم میں متعدد جگہ ماضی کے صیغے مستعمل ہیں مثلاً اس ابتدائی حصہ میں ماضی کے چار صیغے مستعمل ہیں "اَنْعَمْتَ،رَزَقْنَا،اُنْزِلَ،كَفَرُوْا" ان صیغوں کو بنیاد ودلیل بنا کر معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم حادث ہے کیونکہ ماضی کا صیغہ اخبار کیلئے موضوع ہے اور خبر اپنے مخبر عنہ کا تقاضا کرتی ہے یعنی خبر کا صدق پہلے مخبر عنہ کے موجود ومقدم ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور جب مخبر عنہ سابق ومقدوم ہوا تو یہ مسبوق ہوا اور ہر مسبوق حادث ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ ماضی کے صیغے حادث ہیں جب قرآن کریم کا بعض حصہ حادث ہوا تو اس کا کل بھی حادث ہوا اسلئے کہ باہم قرآن کریم کے فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے؟جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس پوری کلام سے بذاتِ خود کلام الٰہی کا مسبوق وموخر ہونا لازم نہیں آتا بلکہ کلام الٰہی کا

مخبر عنہ کے ساتھ جو تعلق ہے وہ مسبوق وحادث ہے اور تعلق کا مسبوق وحادث ہونا بذات خود کلام الٰہی کے مسبوق وحادث ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے باری تعالیٰ کی صفت علم قدیم ہے مگر اسکا تعلق بوقوع الاشیاء حادث ہے کیونکہ اشیاء حادث ہیں جیسے یہاں پر تعلق کے حادث ہونے سے صفتِ علم کا حادث ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح بذات خود کلامِ الٰہی حادث نہیں ہے بلکہ اسکا مخبر عنہ کے ساتھ تعلق حادث ہے۔ (المن السماوی صفحہ ۲۲۲)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......﴿حذر الموت﴾نصب على العلة كقوله "واغفر عوراء الكريم ادخاره" والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها بقوله تعالىٰ ﴿خلق الموت والحيٰوة﴾ ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة.

اكتب الشعر كاملا واكتب اسم الشاعر. عيّن موضع الاستشهاد فى الشعر. ماهى حقيقة الموت واىّ قسم من التقابل بين الموت والحيٰوة؟ وضّح الامر فى ضوء عبارة البيضاوىؒ.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) شعر کی تکمیل وشاعر کا نام (۲) شعر میں محلِ استشہاد کی تعیین (۳) موت کی حقیقت اور موت وحیات میں تقابل کی تعیین۔

جواب ...... ❶ شعر کی تکمیل وشاعر کا نام:۔ یہ شعر حاتم طائی نے کہا ہے اور پورا شعر اس طرح ہے۔

وَاَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيْمِ اِدِّخَارَهٗ   وَاُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيْمِ تَكَرُّمًا

(ترجمہ) میں شریف آدمی کی نامناسب بات کو درگزر ومعاف کر دیتا ہوں اسکی محبت کا ذخیرہ کرنے کیلئے اور میں کمینہ آدمی کی گالی سے اعراض کرتا ہوں اس سے بچنے کیلئے۔

❷ شعر میں محلِ استشہاد کی تعیین:۔ اس شعر میں اِدِّخَارَهٗ محلِ استشہاد ہے جو کہ اَغْفِرُ کا مفعول لہ ہے اور معرفہ ہے پس معلوم ہوا کہ مفعول لہ بھی معرفہ ہوسکتا ہے اور شعر کو ذکر کرنے سے یہی مقصود تھا۔

❸ موت کی حقیقت اور موت وحیات میں تقابل کی تعیین:۔ موت کی حقیقت میں دو قول ہیں۔ ① موت زندگی کے زائل ہونے کا نام ہے یعنی وہ چیز جسکی شان زندہ ہونا ہو اس سے زندگی کا زائل ہونا موت ہے اس قول کے مطابق موت وحیات میں تقابل عدم وملکہ ہے حیات وجودی اور موت عدمی ہے۔

② یہ دونوں وجودی چیزیں ہیں اسلئے کہ آیت کریمہ الذی خلق الموت والحیاۃ میں موت وحیات مفعول بہ ہیں اور خَلَقَ کا معنی ایجاد کرنا ہے اور جو چیز عدمی ہو اسکو ایجاد نہیں کیا جاتا، پس معلوم ہوا کہ موت وحیات دونوں وجودی چیزیں ہیں اس قول کے مطابق ان دونوں میں تقابل تضاد ہوگا۔

قاضی بیضاویؒ نے قول ثانی کو رد کیا ہے اور انکے استدلال کا جواب دیا ہے کہ یہاں پر خَلَقَ کا معنی ایجاد نہیں ہے بلکہ خلق کا معنی تقدیر واندازہ لگانا ہے اور تقدیر واندازہ جیسے وجودی اشیاء کا ہوتا ہے اسی طرح عدمی اشیاء کا بھی ہوتا ہے، لہٰذا آیت سے استدلال درست نہیں ہے۔ (المن السماوی ص ۳۲۸)

الشق الثانی ......ونظير ذلك فى الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من

التباعد جعل الباری تعالی بحکمته بینهما الغضروف المناسب لهما لیاخذمن هٰذاویعطی ذالك، اوخلیفةمن سکن الارض قبله۔

ترجم العبارة المذکورة ۔ اکتب معنی الخلیفة لغةوماهوالمرادبه ههنا؟آدم علیه السلام کان خلیفة الله اوخلیفة الجن؟ وضّح النظیر المذکور۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال حل چارامور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد (۳) آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت (۴) نظیرِ مذکور کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اسکی نظیر طبیعت انسانی میں یہ ہے کہ جب ہڈی گوشت سے غذا قبول کرنے سے عاجز ہے اس دوری کی وجہ سے جو ان دونوں کے درمیان ہے تو باری تعالیٰ نے اپنی حکمت سے انکے درمیان نرم ہڈی کو بنایا جو ان دونوں کے مناسب ہے تاکہ یہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرے اور (سخت) ہڈی کو عطا کرے، یا اُن کا خلیفہ مراد ہے جو زمین پر آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے۔

❷ خلیفہ کا لغوی معنی اور مراد:۔ خلیفہ لغت میں اُس جانشین کو کہتے ہیں جو دوسرے کے بعد آئے اور اسکا قائمقام ہو۔ اسمیں ۃ مبالغہ کیلئے ہے لہٰذا اسکا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے اسکی مراد و مصداق میں قاضی بیضاویؒ نے دو قول ذکر کئے ہیں۔

① اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ ② اس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام اور انکی ذریت ہے کیونکہ یہ **مَنْ قبلهم** یعنی جنات اور انکی اولاد کے خلیفہ ہیں، یا ان میں سے بعض بعض کے خلیفہ ہیں کہ ایک مرگیا تو دوسرا آگیا، دوسرا مرگیا تو تیسرا آگیا۔

❸ آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ یا خلیفۃ الجن ہونے کی وضاحت:۔ قاضی بیضاویؒ نے اس میں دونوں احتمال ذکر کئے ہیں۔

① حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی زمین میں اللہ تعالیٰ کے ہی خلیفہ ہیں اسی طرح ہر نبی کو اللہ تعالیٰ نے اسکے وقت میں اپنا خلیفہ بنایا زمین کو آباد کرنے، لوگوں کی سیاست و انتظامات، انکے نفوس کی تکمیل اور انکے اندر اپنے احکام کو نافذ کرنے میں۔

② حضرت آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے خلیفہ نہیں بلکہ جنات کے خلیفہ ہیں جو آدم علیہ السلام سے قبل زمین میں رہتے تھے اس صورت میں خلیفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب زمین جنات سے فارغ ہوئی تو آدم علیہ السلام نے انکے قائمقام ہو کر زمین کی آبادی و عمارت میں بطور خلیفہ کام کیا۔ (المن السماوی صفحہ ۴۵۸)

❹ نظیرِ مذکور کی وضاحت:۔ نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے مگر چونکہ ہڈی انتہائی سخت ہے اور گوشت انتہائی نرم ہے اسوجہ سے انمیں مناسبت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے انکے درمیان واسطہ کیلئے نرم ہڈی کو پیدا کیا کہ نرم ہڈی گوشت سے غذا حاصل کرتی ہے پھر سخت ہڈی کو غذا مہیا کرتی ہے اسی طرح انسان و باری تعالیٰ کے درمیان عدم مناسبت و دوری تھی، انسان میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ وہ باری تعالیٰ یا فرشتوں سے ہم کلام ہوسکے احکام باری کو سمجھ سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے اور انسان کے درمیان واسطہ کیلئے انبیاء علیہم السلام کو پیدا کیا جنکی طبیعتیں انتہائی روشن ہوتی ہیں جو براہِ راست اللہ تعالیٰ سے یا فرشتوں کے واسطہ سے فیض و احکام لیکر انسانوں تک پہنچاتے ہیں۔

﴿الورقة الثانية فی التفسير (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ...... وتسمی ام القرآن لانها مفتتحه ومبدأه ، فكانها اصله ومنشاه ولذلك تسمی اساسا ، اولانها تشتمل علی مافيه من الثناء علی الله عزوجل والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده او وعيده او علی جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التی هی سلوك الطريق المستقيم والاطلاح علی مراتب السعداء ومنازل الاشقياء۔

كم اسمًا ذكر القاضی البيضاویؒ لسورة الفاتحة؟ اذكر جميع الاسماء اجمالًا ۔ اشرح العبارة المذكورة ووضح غرض المفسّر۔ قول البيضاوی "التی هی سلوك الطريق المستقيم" صفة للمعانی ام صفة للاحكام العملية؟ رجح احد الاحتمالين فی ضوء الدليل ۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) سورت فاتحہ کے اسماء (۲) عبارت کی تشریح (۳) "التی هی سلوك الطريق المستقيم" سے مفسر کی غرض۔

جواب ...... **۱** سورت فاتحہ کے اسماء:۔ قاضی بیضاویؒ نے سورت فاتحہ کے چودہ نام ذکر کئے ہیں ① فاتحۃ الکتاب ② اُم القرآن ③ اساس ④ کنز ⑤ وافیہ ⑥ کافیہ ⑦ حمد ⑧ شکر ⑨ دعا ⑩ تعلیم المسئلہ ⑪ الصلاۃ ⑫ شافیہ ⑬ شفاء ⑭ السبع المثانی۔

۲ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاویؒ نے سورت فاتحہ کے چندناموں کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے تو فرمایا کہ قرآن مجید کو "فاتحۃ الکتاب، اُم القرآن واساس" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ سورت فاتحہ کو قرآن کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے تو گویا یہ سورت مبدء ہونے کی وجہ سے اصل اور منشاء ہے اس وجہ سے اس کا نام فاتحۃ الکتاب ہے اور اصل ہونے کی وجہ سے اس کا نام "اُم القرآن" ہے کیونکہ اُم کا ایک معنیٰ اصل ہے۔ اور منشاء ہونے کی وجہ سے اس کا نام اساس ہے کیونکہ منشاء بھی اساس اور بنیاد کو کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام اُم القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اُم کا ایک معنیٰ والدہ بھی ہے چونکہ یہ سورت قرآن کریم کے مضامین پر اجمالاً مشتمل ہے کیونکہ قرآن کریم کے مضامین تین حصوں پر تقسیم ہوتے ہیں ① حمد وثناء ② امر ونہی ③ وعد ووعید۔ اور اُن مضامین کی تفصیل دوسری سورتوں میں ہے تو یہ تفسیر والدہ کے مشابہ ہوگئی اس لئے کہ والدہ بھی بلاظہور تام بچہ پر مشتمل ہوتی ہے اور ظہور تام انفصال کے وقت ہوتا ہے اس لئے اس سورت کو اُم القرآن کہتے ہیں۔

نیز اس سورت کا نام اُم القرآن رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم میں تفصیلی طور پر احکام عملیہ ونظریہ اور ان کے متعلقات کو بیان کیا گیا ہے۔ احکام نظریہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود بالذات کی معرفت ہو جیسے اعتقادیات اور احکام عملیہ سے مراد وہ احکام ہیں جن سے مقصود عمل ہو نہ کہ معرفت جیسے نماز، روزہ۔ یہ دونوں چیزیں اجمالی طور پر سورۃ فاتحہ میں پائی جاتی ہیں تو گویا کل قرآن اس میں موجود ہے لہٰذا سورۃ فاتحہ اُم القرآن کہلانے کی مستحق ہے۔ (التقریر الحاوی)

۳ "التی هی سلوك الطريق المستقيم" سے مفسر کی غرض:۔ بعض لوگوں نے اسے احکام عملیہ کی صفت بنایا ہے اور اطلاع علی مراتب السعداء کو حکمت نظریہ کا بیان بنایا ہے اور یہ بطور لف نشر غیر مرتب کے ہے۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ قرآن

پاک کے اجمالی معنی پر مشتمل ہے یعنی احکام نظریہ اور احکام عملیہ پر، احکام عملیہ تو وہ احکام ہیں جو صراطِ مستقیم پر چلنے کے ہیں اور احکام نظریہ نیک بخت لوگوں کے مراتب اور بد بخت لوگوں کے درجوں پر مطلع ہونا ہے مگر یہ بات زیادہ درست نہیں کیونکہ اس کے مطابق سلوک طریقِ مستقیم میں اعتقادات کی ضرورت نہیں اور اسی طرح مراتب سعداء اور منازلِ اشقیاء میں عملیات کی ضرورت نہیں حالانکہ ہر ایک کے اندر دونوں کی ضرورت ہے کیونکہ سلوکِ طریق تب تک مکمل نہیں ہوسکتا جب تک اعتقادات درست نہ ہوں اسی طرح سعداء اور اشقیاء کے مراتب پر اطلاع نہیں ہوسکتی جب تک کہ عملیات پر اطلاع نہ ہو لہٰذا مناسب یہ ہے کہ **التی** کو معنی کی صفت بنا کر ہر واحد کو دونوں کا بیان بنایا جائے لیکن **التی ھی** کے بعد **تفیدُ** کا لفظ مقدر ہوگا جس کی ضمیر معنی کی طرف لوٹے گی اور ترجمہ یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ جملہ معانیِ قرآن پر مشتمل ہے یعنی احکام نظریہ اور احکام عملیہ پر ایسے معانی جو راہِ راست پر چلنے اور منازلِ سعداء و مراتبِ اشقیاء پر مطلع ہونے کا فائدہ دیتے ہیں۔ (التقریر الحاوی ص ۱۲۵)

الشق الثانی ...... **وقوله تعالٰی (تبارك اسم ربك) و (سبح اسم ربك) المراد به اللفظ ، لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر "الى الحول ثم اسم السلام عليكما".**

اشرح العبارة المذكورة ووضّح غرض البيضاوىؒ .كم بحثًا ذكر البيضاوى فى لفظة "بسم" ؟ اذكر هذه الابحاث اجمالًا ۔ اُذكر المصرع الثانى للشعر ثم ترجمه الى الاردية وعيّن فى الشعر موضع الاستشهاد واكتب اسم الشاعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر (۳) شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضعِ استشہاد و شاعر کا نام۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح:۔ اختلافی مسئلہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا عین ہوتا ہے یا غیر، یہ اختلاف خاص طور پر لفظ "اسم" میں نہیں ہے بلکہ یہ اختلاف اُن تمام اسماء میں ہے جو اپنے مسمیات اور معانی کیلئے موضوع ہیں اُن میں سے ایک لفظ "اسم" بھی ہے۔ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا غیر ہوتا ہے اور بعض اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اسم مسمّٰی کا عین ہوتا ہے اور ابوالحسن اشعریؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ صفت کی طرح اقسامِ ثلاثہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسم مسمّٰی کا عین ہے اُن کا استدلال آیات (**تبارك اسم ربك، سبح اسم ربك**) سے ہے۔ بایں طور کہ ان میں اسم سے مراد مسمّٰی ہے جو کہ ذات ہے اس لئے کہ نقائص سے پاک ذات ہوتی ہے نہ کہ الفاظ۔ پس معلوم ہوا کہ اسم مسمّٰی کا عین ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے اس عبارت میں مذکورہ استدلال کے دو جواب دیئے ہیں۔ ① اللہ تعالیٰ کے ان دونوں قولوں میں اسم سے مراد لفظِ "موضوع" ہے اسلئے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کی نقائص سے تنزیہ واجب ہے اِسی طرح وہ الفاظ جو ذات اور صفات کے لئے موضوع ہیں اُن کی تنزیہ بھی رفث اور سوءِ ادب سے واجب ہے۔ ② ان دونوں قولوں میں لفظِ "اسم" زائد ہے جیسا کہ مذکورہ شعر میں لفظِ "اسم" زائد ہے۔

② اسم کی ابحاث کی تعداد و اجمالی ذکر:۔ قاضی بیضاویؒ نے بسم کے متعلق پانچ ابحاث ذکر کی ہیں۔

① نحوی بحث: یعنی باحرفِ جر اور فعل محذوف کی بحث۔ ② صرفی بحث: یعنی اسم کا مشتق منہ کیا چیز ہے۔ بصریین کے نزدیک سِمُوٌ ہے اور کوفیین کے نزدیک وِسمٌ ہے۔ ③ علم کلام کی بحث: یعنی اسم عینِ مسمی ہے یا غیرِ مسمی ہے، معتزلہ کے نزدیک اسم غیرِ مسمی ہے اور بعض اشاعرہ کے نزدیک اسم عینِ مسمی ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ نزاع لفظی ہے۔ ④ لغات: اسم میں پانچ لغات ہیں اِسمٌ، اُسمٌ، سُمٌ، سِمٌ، سُمًی۔ ⑤ رسم الخط: اسم کا ہمزہ وصلی ہے جو کتابت میں باقی رہنا چاہیے مگر کثرتِ استعمال کی وجہ سے خفت کے حصول کیلئے اسکو حذف کر دیا مگر حذف پر دلالت کیلئے باء کے دندانہ کو اونچا کیا گیا ہے۔ (التقریر الحاوی ج ا ص ۳۳)

③ شعر کی تکمیل، ترجمہ، موضع استشہاد و شاعر کا نام:۔ یہ حضرت لبید بن ربیعہ ؓ کا شعر ہے، پورا شعر اس طرح ہے "اِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا ...... وَمَنْ يَبْكِ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدِ اعْتَذَرَ" (تم سال بھر تک رو رو کر میرے اوصاف بیان کرو، پھر میری جانب سے تم پر سلامتی ہو اور جو شخص سال بھر روئے وہ معذور ہے)۔

اس شعر کے پہلے مصرع میں "اسم" کا لفظ زائد ہے تو مصنفؒ نے مذکورہ استدلال کے جواب میں بطورِ دلیل اس شعر کو پیش کیا ہے کہ جیسے یہاں لفظِ "اسم" زائد ہے اِسی طرح دونوں آیات میں لفظِ "اسم" زائد ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... و (يوم الدين) يوم الجزاء اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم. ايا سارق الليلة اهل الدار ومعناه...... ملك الامور يوم الدين على طريقة (ونادى اصحاب الجنة) او له الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار، لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة.

كم معنى "للدين"؟ انكر جميع المعانى حسب مانكره المفسّر. (مالك يوم الدين) نكرة لاجل الاضافة اللفظية فكيف يصح وقوعه صفة للفظ الجلالة "الله" الذى هو اعرف المعارف؟ اجب عن هذا بايضاح كامل فى ضوء العبارة. كم قراءةً فى (مالك يوم الدين) وماهو الفرق بين مالك وملك. (المن السماوی ص ۸۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) دین کے معنیٰ کی تعداد و تفصیل (۲) مالك يوم الدين کے لفظِ "اللہ" کی صفت واقع ہونے کی وضاحت (۳) مالك يوم الدين میں قراءتوں کی وضاحت (۴) مَالِكِ ومَلِكِ میں فرق۔

جواب ...... ① دین کے معنیٰ کی تعداد و تفصیل:۔ قاضی بیضاویؒ نے دین کے تین معنیٰ بیان کئے ہیں۔ ① دین بمعنیٰ جزاء و بدلہ ہے جیسے محاورہ ہے کما تدينُ تُدانُ (جیسی کرو گے ویسا بدلہ پاؤ گے)۔ ② دین بمعنیٰ شریعت ہے اور شریعت کا معنیٰ ماشرع الله لعباده ہے۔ ③ دین بمعنیٰ طاعت ہے۔ ان دونوں صورتوں میں دین کا مضاف محذوف ہوگا جو کہ جزاء ہے۔

② مالك يوم الدين کے لفظِ "اللہ" کی صفت واقع ہونے کی وضاحت:۔ موصوف وصفت میں تعریف وتنکیر کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے یہاں پر موصوف لفظِ "اللہ" ہے جو کہ معرفہ ہے اور مالك يوم الدين نکرہ ہے کیونکہ اس میں اسم فاعل (صیغۂ صفت) کی اضافت اپنے معمول کی طرف ہو رہی ہے جو کہ اضافتِ لفظی ہے اور اضافتِ لفظی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب: ① اضافتِ لفظی کیلئے دو شرطیں ہیں اوّل یہ کہ صیغۂ صفت کی اضافت ہو، دوم یہ کہ اضافت اپنے معمول کی طرف ہو اور معمول سے مراد فاعل یا مفعول بہ ہوتا ہے اور یہاں يوم الدين مفعول فیہ ہے مفعول بہ نہیں ہے جب یہاں اضافتِ لفظی

ہی نہیں بلکہ اضافت معنوی ہے تو یہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے جب صفت میں تعریف پیدا ہوگئی تو موصوف صفت کے درمیان معرفہ ہونے میں مساوات پائے گئے۔ ② "مـالك" اسم فاعل ہے اور ضابطہ ہے کہ اسم فاعل اس وقت عمل کرتا ہے جب اس میں حال یا استقبال کا زمانہ پایا جائے، اگر ماضی کا زمانہ ہو تو یہ عمل نہیں کرتا۔ یہاں بھی یہ ماضی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے عمل نہیں کر رہا لہٰذا یہ اضافتِ لفظی نہ ہوئی بلکہ اضافتِ معنوی ہوئی اور اضافتِ معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہٰذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ ③ اضافتِ لفظی اس وقت ہوتی ہے جب اسم فاعل سے حال یا استقبال کا معنی مراد ہو اگر اس سے دوام و استمرار مقصود ہو تو اُس وقت اضافت لفظی نہیں ہوتی یہاں بھی اسم فاعل کا معنیٰ دوام و استمرار ہے لہٰذا یہ اضافتِ معنوی ہوئی اور اضافتِ معنوی کی وجہ سے صفت معرفہ ہوئی۔ لہٰذا موصوف صفت میں مساوات پائے گئے۔ (النظر الحاوی ص ۱۹۷)

③ **مالك یوم الدین میں قراءتوں کی وضاحت:۔** قاضی بیضاویؒ نے مجموعی طور پر پانچ قراءتوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ① مَالِكِ ② مَلِكِ ③ مَالِكًا (نصب علی المدح ای امدح مالکًا، نصب علی الحال ای حـال کونہٖ مالِکًا) ④ مَالِكٌ، مَلِكٌ (اضافت کے ساتھ و اضافت کے بغیر) ⑤ مَلِكُ (رفع و نصب اضافت کے ساتھ، رفع اس بناء پر کہ مبتداء محذوف ھو کی خبر ہے، نصب علی المدح)۔

④ **مَـالِك و مَـلِك میں فرق:۔** قاضی بیضاویؒ کے طرزِ تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔ البتہ ان میں سے دوسری قراءت راجح و مختار ہے۔ ① اس لئے کہ یہ اہلِ حرمین کی قراءت ہے اور یہ لوگ اس بات کے زیادہ قریب ہیں کہ وہ قرآن کریم کی تلاوت اُسی طرح کریں جیسے اللہ تعالیٰ نے اتارا اور جیسے آپ ﷺ نے تلاوت کی اور روایت و فصاحت کے لحاظ سے بھی یہ لوگ دوسروں کی بنسبت درجہ علیا رکھتے ہیں۔ ② آیتِ کریمہ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لئے مَلِك کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ③ مَـالِكِ کی بنسبت مَـلِكِ پڑھنے میں تعظیم زیادہ ہے کیونکہ مالک مِلک سے ماخوذ ہے اسکا معنیٰ یہ ہے کہ جو اعیانِ مملوکہ میں جیسے چاہے تصرف کرے اور اعیان یا غیر ذوی العقول ہوتے ہیں اور اگر ذوی العقول بھی ہوں مثلاً غلام، باندی وغیرہ تو یہ بھی کالبھائم ہوتے ہیں کہ ان کی زبان بے کار اور معاملات مرفوع القلم ہوتے ہیں اور ان میں تصرف بھی شراء و استخدام کا ہوتا ہے بخلاف مَـلِك کے کہ یہ مُلک سے ماخوذ ہے اور اُس کی حکومت ارکانِ سلطنت پر ہوتی ہے اور ارکان ذوی العقول ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کی حکومت باقی انسانوں پر بھی ہوتی ہے اور وہ بھی عقلاء ہوتے ہیں اور پھر تصرف بھی امر و نہی کا ہوتا ہے اس لئے مَلِكِ میں تعظیم زیادہ ہے۔ (النظر الحاوی)

الشق الثانی ...... وَاِنَّمَا قَالَ (مِمَّا نَزَّلْنَا) لِاَنَّ نُزُوْلَهٗ نَجْمًا فَنَجْمًا بِحَسْبِ الْوَقَائِعِ عَلٰى مَاتَرٰى عَلَيْهِ اَهْلَ الشِّعْرِ وَالْخِطَابَةِ مِمَّا يُرِيْبُهُمْ كَمَا حَكَى اللّٰهُ عَنْهُمْ (وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً) فَكَانَ الْوَاجِبُ تَحَدِّيْهِمْ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ اِزَاحَةً لِلشُّبْهَةِ وَاِلْزَامًا لِلْحُجَّةِ وَاَضَافَ الْعَبْدَ اِلٰى نَفْسِهٖ تَنْوِيْهًا بِذِكْرِهٖ وَتَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِهٖ، مُنْقَادٌ لِحُكْمِهٖ۔ وَقُرِئَ عِبَادِنَا يُرِيْدُ مُحَمَّدًا ﷺ وَاُمَّتَهٗ۔

وَلِرَهْطِ حِرَّابٍ وَقَدٍّ سُوْرَةٌ فِى الْمَجْدِ لَيْسَ غُرَابُهَا بِمَطَارِ

شکل العبارة وترجمها الی الاردیة۔ العبارة المذکورة تشتمل علی ثلاثة مباحث، اشرح هذه المباحث کاملًا۔ عیّن فی الشعر المذکور موضع الاستشهاد۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مباحث ثلاثہ کی تشریح (۴) شعر میں موضعِ استشہاد کی تعیین۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور بے شک اللہ تعالیٰ نے مِمَّانَزَّلْنَا (باب تفعیل) فرمایا اس لئے کہ اُس کا نزول واقعات کے مطابق تھوڑا تھوڑا ہوا جیسا کہ تُو دیکھتا ہے اس پر شعراء اور خطباء کو اس کا نزول اُن چیزوں میں سے ہے جو کفار کو شک میں ڈال دیتی تھیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن سے حکایت کی اور فرمایا **وقال الذين الخ** (اور کفار نے کہا کہ اس پر قرآن کریم یکبارگی کیوں نہیں نازل کیا گیا) پس ضروری تھا اُن کو اس طریقے پر چیلنج کرنا اُن کے شبہ کو زائل کرنے کیلئے اور حجت کو تام کرنے کیلئے اور عبد کی اضافت اپنی ذات کی طرف آنحضرت ﷺ کی شان کو بلند کرنے کیلئے کی ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کی کہ آنحضرت ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آنحضرت ﷺ اُس کے حکم کو ماننے والے ہیں اور ایک قراءت میں عِبَادِنَا (جمع) ہے وہ اس سے آپ ﷺ اور آپ کی اُمت کو مراد لیتے ہیں۔ (شعر: حراب اور قد کے قبیلوں کیلئے بزرگی میں رُتبہ ہے اسکا کوا پرواز میں نہیں ہے)۔

❸ مباحثِ ثلاثہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاویؒ نے تین لفظوں کے متعلق بحث کی ہے۔ ① اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے نزول کے متعلق باب تفعیل سے نَزَّلْنَا کا لفظ استعمال کیوں کیا؟ تو اس کی وجہ بیان کی کہ یہ قرآن کریم چیلنج ہے اور چیلنج مخالفین کے مزعومات اور شبہات کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں حریف و مقابل کفار ہیں جن کا شبہ یہ تھا کہ یہ کلام بشری کلام کے اسلوب پر ہے کہ جیسے دنیا میں خطباء و شعراء اپنے اپنے خطبات و دیوان تھوڑے تھوڑے کر کے مرتب کرتے ہیں اسی طرح حضرت محمد ﷺ بھی قرآن کریم تھوڑا تھوڑا کر کے سناتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اللہ کا کلام ہوتا تو سابقہ آسمانی کتابوں کی طرح یکبارگی نازل کیا جاتا، تو اُنکے اس شبہ کو سامنے رکھتے ہوئے نَزَّلْنَا کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اگلے جملہ میں **فأتوا بسورة من مثله** سے اُن کے شبہ کا جواب دیا گیا ہے۔

② عَبْدِنَا میں **عبد** کو اپنی طرف مضاف کرنے کی وجہ کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی رفعِ شان کی خاطر **عبد** کو اپنی طرف مضاف کیا۔ نیز اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطیع و فرمانبردار ہیں۔

③ اختلافِ قراءت کو بیان کیا کہ ایک قراءت میں عَبْدِنَا کی بجائے عِبَادِنَا (جمع) کا لفظ استعمال ہے، اگر مفرد ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ ہیں اور اگر جمع کا لفظ ہو تو اس سے مراد آپ ﷺ اور آپ کی امت ہے۔

❹ شعر میں موضعِ استشہاد کی تعیین:۔ قاضی بیضاویؒ نے سورت کا ایک معنیٰ رُتبہ بیان کیا ہے اور استشہاد کے طور پر اس شعر کو پیش کیا ہے۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ حراب اور قد کے قبیلوں کے لئے بزرگی میں رُتبہ ہے اس کا کوا پرواز میں نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ اُن دونوں کی بزرگی اُفق پر اتنی بلند ہے کہ وہاں کوا نہیں اُڑ سکتا، تو اس شعر میں سورت کو رُتبہ کے معنیٰ میں استعمال کیا گیا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۷ھ

الشق الأول ...... (ان الله لايستحيى......) **وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة**

وتحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة۔

انكر تعريف الحياء حسب اسلوب البيضاویؒ۔ اذا وصف بالحياء البارى تعالى فما هو المراد بحياء الله تعالى؟ قول البيضاویؒ وانما عدل الى آخره جواب الاشكال وضّح الاشكال اوّلًا ثم اجب عنه جوابين فى ضوء العبارة المذكورة ثانيا۔ (المن السماوی ص۳۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حیاء کی تعریف (۲) حیاء باری تعالیٰ کی مراد (۳) **وانما عدل الخ** اشکال وجواب کی وضاحت۔

جواب...... ❶ حیاء کی تعریف:۔ **انقباض النفس عن القبيح مخافة الذّم** (ملامت اور مذمت کے خوف سے نفس کا قبیح چیز سے باز آنا)۔ حیاء ایک ایسی کیفیت ہے جو **وقاحة** اور **خجل** کے درمیان ہے۔ **وقاحة** کا معنیٰ نفس کا قبیح چیزوں پر جرأت کرنا اور کسی کی پرواہ نہ کرنا ہے اور **خجل** کا معنیٰ نفس کا مطلقاً کسی فعل سے رُکنا ہے خواہ وہ قبیح ہو یا نہ ہو۔ پس **وقاحة** میں تفریط ہے اور **خجل** میں افراط ہے۔ اور حیاء دونوں کی درمیانی کیفیت ہے۔

❷ حیاء باری تعالیٰ کی مراد:۔ جب حیاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اُس وقت حیاء کا یہ **انقباض النفس** والا معنیٰ مراد نہیں ہوتا کیونکہ انقباض انفعال (دوسرے کے اثر کو قبول کرنا) ہے۔ اور اللہ تعالیٰ انفعال سے منزہ ہے بلکہ اُس وقت حیاء سے مراد ترک ہوتا ہے جو انقباض کو لازم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مراد **اصابة المعروف** اور غضب سے مراد **اصابة المكروه** ہے جو کہ اُن کے معنیٰ کو لازم ہیں۔

❸ **وانما عدل الخ** اشکال وجواب کی وضاحت:۔ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ **استحياء** سے مراد اُس کا لازم یعنی ترک ہے تو پھر ترک کو ہی ذکر کرنا چاہیے تھا **استحياء** کی طرف عدول کیوں کیا؟

قاضی بیضاویؒ نے اسکے دو جواب دیئے ہیں۔ ① **استحياء** کی طرف اسلئے عدول کیا کہ اس میں تمثیل ومبالغہ ہے۔ تمثیل اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے ترکِ مثل کو تشبیہ دی اُس شخص کے ترکِ مثل کے ساتھ جو **استحياء** ایسا کرے چونکہ مشبہ بہ کیلئے **استحياء** استعمال ہوتا تھا اسلئے مشبہ کیلئے بھی **استحياء** کو استعمال کیا گیا پس تشبیہ کے لحاظ سے معنیٰ یہ ہے **ان الله لايترك ضرب المثل ترك من يستحيى ان يمثل بها**۔ اور مبالغہ اس طرح کہ یہ تعبیر کنائی ہے اور ضابطہ ہے کہ کنایہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہے۔

② کفار نے کہا تھا **اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلًا بالذباب والعنكبوت؟** (کیا محمد ﷺ کا رب مکھی اور مکڑی وغیرہ کی مثالیں دینے سے حیاء نہیں کرتا؟) چونکہ کفار کے اس اعتراض میں **استحياء** کا لفظ استعمال کیا گیا تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی اُن کے جواب میں **استحياء** کا ہی لفظ استعمال کیا۔

الشق الثانی...... (**كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا......**)

الخطاب مع الذين كفروا او مع الكفار والمؤمنين جميعًا او مع المؤمنين خاصة؟ وضّح المعنى باعتبار كل الاحتمالات الثلاثة۔ كيف يُعدُّ الاماتة من النّعم المقتضية للشكر؟ فاحيلكم بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى ماذا يريد

البیضاوی بقوله المذکور؟ بیّن غرضه ۔ (المن السماوی ص۳۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخاطبین کی تعیین (۲) موت کے نعمت ہونے کی وضاحت (۳) فاحیاکم بخلق الارواح الخ کی مراد وغرض۔

جواب ...... ❶ مخاطبین کی تعیین:۔ اس میں تینوں احتمال ہیں۔ ① یہ خطاب صرف کفار کو ہے جب اللہ تعالیٰ نے اُن کے کفر کو اما الذین کفروا سے بیان کیا اور اُن کے سوءِ مقال کو ماذا اراد الله سے بیان کیا اور انکے خبثِ افعال کو فاسقین الذین ینقضون عهد الله، ویقطعون ما امر الله به ان یوصل سے بیان کیا تو اب غیب کے صیغوں سے مخاطب کے صیغوں کی طرف التفات کرتے ہوئے اُنکے کفر پر اُن کو ڈانٹا، باوجود اُنکے اپنے اُس حال کو جاننے کے جو اسکے خلاف کا تقاضا کرتا ہے، اس صورت میں معنی یہ ہے کہ تم مجھے خبر دو کہ تم کس حال پر کفر کرتے ہو۔ ② یہ خطاب مؤمنین وکفار دونوں کو ہے، جب اللہ تعالیٰ نے یاایها الناس اعبدوا سے توحید کے دلائل بیان کئے اور ان کنتم فی ریب سے نبوت کے دلائل بیان فرمائے پھر وبشر الذین سے ایمان پر وعدہ فرمایا اور فان لم تفعلوا سے کفر پر وعید بیان فرمائی پھر وکنتم امواتًا سے ان امور کو مؤکد فرمایا بایں طور کہ اُن پر عمومی نعمتوں کو شمار کیا پھر یابنی اسرائیل سے خصوصی نعمتوں کا ذکر فرمایا اور ان عظیم نعمتوں کے ہوتے ہوئے ان سے کفر کے صادر ہونے کو کیف تکفرون سے قبیح اور مستبعد قرار دیا کیونکہ عظیم نعمتوں کے باوجود کفر اختیار کرنا عظیم معصیت ہے اور منعم علیہ سے اس کا صدور انتہائی قبیح اور انسانیت سے بعید ہے۔ ③ یہ خطاب خاص طور پر مؤمنین کو ہے، اُن پر احسان کو پختہ کرنے کیلئے اور اُن سے کفر کو دور کرنے کیلئے۔ بایں معنی کہ اے مؤمنو! تم سے کفر کیسے متصور ہو سکتا ہے حالانکہ تم مردہ تھے یعنی جاہل تھے اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایمان اور علم دے کر زندگی دی پھر تمہیں موت دے گا اور پھر حقیقی زندگی دے گا، پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے پھر ثواب میں تمہیں ایسی نعمتوں سے نوازے گا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی نہ کسی کان نے سنی اور نہ کسی انسان کے دل پر ان کا کھٹکا ہوا۔

❷ موت کے نعمت ہونے کی وضاحت:۔ سوال ہوتا ہے کہ موت تو کوئی نعمت نہیں ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو اُن نعمتوں میں کیسے شمار کیا جو شکر کا تقاضا کرتی ہیں۔

جواب: ① دوسری زندگی جو کہ حیاتِ حقیقیہ ہے یہ موت اس کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اسکے بغیر وہ حقیقی زندگی حاصل نہیں ہو سکتی اس وجہ سے اِسے عظیم نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے۔ ② یہ موت والی نعمت انفرادی طور پر معتبر نہیں ہے بلکہ پورے قصہ سے ایک معنی مفہوم ہوتا ہے وہ معنی مرنے کے بعد دوسری مرتبہ زندہ ہونے والی نعمت ہے اور موت کے بعد زندہ ہونا واقعی ایسی نعمت ہے جو شکر کی مقتضی ہے۔

❸ فاحیاکم بخلق الارواح الخ کی مراد وغرض:۔ بخلق الارض ونفخها فیکم سے قاضی بیضاویؒ کی غرض احیاء کی صورت کو بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں زندہ کیا بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے روحوں کو پیدا کر کے تمہارے اندر اُن کو پھونک دیا۔

وانما عطفه اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض احیاکم کے ماقبل پر فاء کے ذریعے عطف کرنے اور مابعد والے جملوں میں ثم کے ذریعے عطف کرنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ احیاکم کا ماقبل پر فاء کے ذریعے اس لئے عطف کیا کہ فاء اتصال پر دلالت کرتی ہے اور یہ بھی پچھلی حالت یعنی معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہے درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہے بخلاف باقی احوال کے کہ وہ باہم متصل نہیں ہیں اس لئے ثم کے ذریعے اُن کا عطف کیا گیا ہے۔

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... وَاللّٰهُ اَصْلُهٗ اِلٰهٌ فَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعُوِّضَ عَنْهَا الْاَلِفُ وَاللَّامُ وَلِذٰلِكَ قِيْلَ يَا اَللّٰهُ بِالْقَطْعِ اِلَّا اَنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِالْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ وَالْاِلٰهُ فِي الْاَصْلِ يَقَعُ عَلٰى كُلِّ مَعْبُوْدٍ ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الْمَعْبُوْدِ بِالْحَقِّ۔

شکل العبارة وترجمها۔ ما هو غرض البیضاویؒ بعبارته؟ وکم قولا فی لفظ الجلالة "للّٰه" انکر هذه الاقوال بالاجمال۔ وما هو القول الاظهر عند البیضاوی؟ الالف واللام علٰی لفظ "اللّٰه" للتعریف او للعوض؟ وما هو الفرق بین الالف واللام العوضی والتعریفی؟ وبین الالٰه و "اللّٰه"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) لفظِ "اللہ" کی اصل میں اقوال (۵) لفظِ "اللہ" کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور لفظ اللہ کی اصل الٰہٌ ہے پس ہمزہ کو حذف کر دیا گیا اور اُس کے عوض الف اور لام لگا دیا گیا۔ اِسی وجہ سے (بوقتِ نداء) یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ مگر یہ کہ لفظِ اللہ معبودِ برحق کے ساتھ خاص ہے اور لفظِ الٰـہٌ اپنے اصل معنٰی کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے۔ پھر اس کا اطلاق معبودِ برحق پر غالب ہو گیا۔

❸ عبارت کی غرض:۔ اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظِ اللہ کی اصل کو بیان کرنا ہے کہ لفظ اللہ کی اصل اِلٰـہٌ ہے۔ خلافِ قیاس شروع سے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض الف لام لگا دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ منادی ہونے کی صورت یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تاکہ معرّف باللام سے ممتاز ہو جائے اور خلافِ قیاس ہمزہ حذف کرنے کا اس لئے کہا کہ اگر اس کو قیاس کے مطابق حذف کیا جاتا تو پھر اس کے عوض الف لام لانے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ضابطہ ہے کہ "المحذوف بعلة کالمذکور" (کسی صرفی قاعدہ کے تحت حذف شدہ لفظ مذکور کی حیثیت رکھتا ہے)۔ پھر فرمایا کہ اِلٰہ کا لفظ لغوی اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے خواہ برحق ہو یا نہ ہو مگر جب اس پر الف لام عہدی داخل ہو جاتا ہے تو پھر یہ غلبۃً صرف معبودِ برحق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

❹ لفظِ "اللہ" کی اصل میں اقوال:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۶ھ۔

❺ لفظِ "اللہ" کے الف لام تعریفی یا عوضی کی تعیین اور فرق:۔ مذکورہ غرضِ بیضاویؒ سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ لفظِ اللہ کا الف لام عوضی ہے تعریفی نہیں ہے۔ اور ان میں فرق بھی معلوم ہو گیا کہ عوضی ہونے کی وجہ سے منادی کی صورت میں الف لام باقی ہے، اگر تعریفی ہوتا تو حذف ہو جاتا۔ اَلْاِلٰہ اور اللہ میں فرق یہ ہے کہ الالٰہ میں الف لام تعریفی ہے اور اللہ میں الف لام عوضی ہے کیونکہ اس میں الٰہ کے ہمزہ کے عوض الف لام لگایا گیا ہے جبکہ اَلْاِلٰہ میں اصل ہمزہ موجود ہے اسلئے اس پر الف لام تعریفی ہے۔

الشق الثانی ...... وَقِيْلَ اَصْلُهٗ لَاهَا بِالسُّرْيَانِيَّةِ فَعُرِّبَ بِحَذْفِ الْاَلِفِ الْاَخِيْرَةِ وَاِدْخَالِ اللَّامِ عَلَيْهِ۔ وَتَفْخِيْمُ لَامِهٖ اِذِ انْفَتَحَ مَا قَبْلَهٗ اَوِ انْضَمَّ سُنَّةٌ، وَقِيْلَ مُطْلَقًا وَحَذْفُ اَلِفِهٖ لَحْنٌ تَفْسُدُ بِهِ الصَّلٰوةُ وَلَا يَنْعَقِدُ بِهٖ صَرِيْحُ الْيَمِيْنِ وَقَدْ جَاءَ لِضَرُوْرَةِ الشِّعْرِ ۔ اَلَا لَا بَارَكَ......

شكّل العبارة ثم ترجمها۔ وما هو غرض البيضاوى بعبارته۔ اكمل الشعر اولاً، ثم ترجمها ثانياً، ثم عيّن محل الاستشهاد فيه ثالثاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) شعر کی تکمیل، ترجمہ و محلِ استشہاد کی تعیین۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور بعض نے کہا کہ لفظِ اللہ کی اصل **لاھا** ہے جو سریانی زبان کا لفظ ہے پھر اس کو اس طور پر عربی بنادیا گیا کہ آخر کے الف کو حذف کردیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کردیا گیا اور ''اللہ'' کے لام کو پُر پڑھنا جبکہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو یہ اسلاف کا طریقہ ہے اور بعض نے کہا کہ ''اللہ'' کے لام کو ہر حال میں پُر پڑھا جائے گا اور ''اللہ'' کے الف کو حذف کر کے پڑھنا ایسی غلطی ہے کہ اس سے نماز فاسد ہوجائے گی اور ''اللہ'' کے الف کو حذف کر کے اگر قسم کھائی جائے تو اس سے صریح یمین منعقد نہ ہوگی۔ اور شاعر کا قول "**الا لا بارک**" ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے۔

❸ عبارت کی غرض:۔ "**وقیل اصلہ لاھا الخ**" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظِ اللہ کی اصل کے متعلق چوتھے قول کو بیان کرنا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اللہ کی اصل "**لاھا**" ہے اور یہ سریانی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے اور یہ لوگ اس لفظ کو الف کے ساتھ کھینچ کر پڑھتے ہیں جیسا کہ فارسی میں **الھا** کہا جاتا ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کو سریانی یا عبرانی سے عربی بنالیا گیا۔ **لاھا** سے اللہ اس طرح بنا کہ آخر سے الف کو حذف کردیا گیا اور ابتداء کی وجہ سے شروع میں الف لام لگادیا گیا پھر لام کا لام میں ادغام کیا تو اللہ ہوگیا۔ بعض حضرات نے اس قول کی تردید کی ہے۔

"**وتفخیم لامہ الخ**" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ لفظِ اللہ کی قرأت کی بحث کو ذکر کررہے ہیں کہ لفظِ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پُر پڑھا جائے گا اور ماقبل مکسور ہونے کی صورت میں باریک پڑھا جائے گا اور یہ پُر و باریک پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے اور انہی سے منقول ہے جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ اس سے پہلے مکسور ہو تب بھی پُر ہی پڑھا جائے گا۔ اور پُر پڑھنے کی پہلی حکمت یہ ہے کہ اس سے اسمِ باری کی عظمت ہوتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ پُر پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی کُل زبان سے ہوتی ہے اور باریک پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی صرف زبان کی نوک سے ہوتی ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ اللہ کے لام اور لات کے لام کے تلفظ میں فرق ہوجائے گا۔ باقی کسرہ کی صورت میں پُر پڑھنے سے ثقل لازم آتا ہے۔

"**وحذف الفہ الخ**" سے قاضیؒ تنبیہ کررہے ہیں کہ لفظِ اللہ میں **لام** اور "**ہ**" کے درمیان جو الف ہے اس کو حذف کرنا ایسی غلطی ہے کہ جس سے نماز فاسد ہوجائیگی، اسی طرح اگر کسی نے لفظ اللہ کے الف کو حذف کر کے قسم کھائی تو اسکی قسم بھی منعقد نہ ہوگی۔

❹ شعر کی تکمیل، ترجمہ و محلِ استشہاد کی تعیین:۔ مکمل شعر اس طرح ہے **اَلَا لَا بَارَكَ اللّٰهُ فِیْ سُهَیْلٍ...... اِذَا مَا اللّٰهُ بَارَكَ فِی الرِّجَالِ** (ترجمہ: آگاہ رہو اللہ تعالیٰ سہیل نامی شخص کے حق میں برکت نہ کرے، جب اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کے حق میں برکت کا فیضان کرے) اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو لفظِ اللہ ہے وہ الف ساکن کے بغیر ہے حالانکہ آپ نے کہا کہ یہ لغوی طور پر غلط ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے جواب دیا کہ یہ ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے اور ضرورتِ شعری کی وجہ سے بہت سی چیزیں جائز ہوجاتی ہیں جو عام حالات میں جائز نہیں ہوتیں۔ اس ساری تقریر سے معلوم ہوا کہ شعر میں محلِ استشہاد پہلے مصرعہ میں موجود لفظِ اللہ کا الف ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ...... وَلَا رَيْبَ فِي الْمَشْهُوْرَةِ مَبْنِيٌّ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى مِنْ مَنْصُوْبُ الْمَحَلِّ عَلٰى اَنَّهُ اِسْمُ لَا النَّافِيَةِ لِلْجِنْسِ الْعَامِلَةِ عَمَلَ اِنَّ، لِاَنَّهَا نَقِيْضَتُهَا وَلَازِمَةٌ لِلْاَسْمَاءِ لُزُوْمَهَا وَفِيْ قِرَاءَةِ اَبِي الشَّعْثَاءِ مَرْفُوْعٌ بِلَا الَّتِيْ بِمَعْنٰى لَيْسَ۔

شکّل العبارة ثم ترجمها۔ وضح قرأة ابی الشعثاء فی "ریب" وعیّن خبر لا فی قوله "لا ریب فیه"۔ لما ذا لم یقدم خبر لا علٰی اسم لا کما قدم فی قوله تعالٰی "لا فیها غول"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین (۴) "لا" کی خبر کو اُس کے اِسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور لا ریب کو ایک مشہور قرأت میں مبنی بتلایا گیا ہے اسلئے کہ یہ مِن کے معنی کو متضمن ہے اور منصوب المحل ہے اس لئے کہ یہ لائے نفی جنس کا اسم ہے جو اِنَّ جیسا عمل کرتا ہے کیونکہ یہ اِنَّ کی نقیض ہے اور یہ اسماء کو اِنَّ کی طرح ہی لازم ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں یہ لا بمعنی لیس کی وجہ سے مرفوع ہے۔

③ ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین:۔ ابوالشعثاء کی قرأت یہ ہے کہ **لا ریب فیه** میں لا مشابہ بلیس ہے اور ریب اس کا اسم ہونے کی وجہ سے معرب ہوگا اور مرفوع ہوگا اور اس کی خبر **کائناً** یا **ثابتًا** وغیرہ منصوب ہوگی۔ مشہور قرأت اور ابوالشعثاء کی قرأت میں فرق یہ ہے کہ قرأت مشہورہ میں جمیع افرادِ ریب کی نفی درجۂ وجوب میں ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں جمیع افرادِ ریب کی نفی درجۂ وجوب میں نہیں بلکہ درجۂ احتمال میں ہے، اس لئے قرأت مشہورہ اولیٰ ہے۔

لا کی خبر میں تین احتمال ہیں ① اس کی خبر **فیه** ہے اور **هدی للمتقین** اس سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے **لاریب کائن فیه حال کو نه ها دیا للمتین** ۔② لا کی خبر **للمتقین** ہے **فیه هدی** ذوالحال وحال ملکر مجرور ہوکر **کائنا** کے متعلق ہوکر ریب کی صفت ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے **لاریبکائنا فیه حال کونه ها دیاللمتقین** اس صورت میں **لاریب فیه** جملے کا جزء ہوگا۔③ **لاریب** کی خبر **فیه** محذوف ہے جس طرح کہ **لاضیر** کی خبر **فیه** محذوف ہے اس صورت میں **فیه هدی** مبتداء مؤخر وخبر مقدم ملکر علیحدہ جملہ ہوگا۔ تقدیر عبارت **لاریب فیه، هدی للمتقین** ہوگی اس صورت میں **لاریب فیه** مستقل جملہ ہوگا اور اس پر وقف تام ہوگا۔ (التقریر الحاوی)

④ "لا" کی خبر کو اُس کے اِسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ **لاریب فیه** میں **لا** کی خبر **فیه** کو اُس کے اسم پر مقدم کیوں نہیں کیا گیا جیسا کہ **لافیها غول** میں خبر کو اسم پر مقدم کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کو مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا جہاں اختصاص کا ارادہ ہو وہاں خبر کو اسم پر مقدم کیا جائے گا اور جہاں اختصاص کا ارادہ نہ ہو وہاں پر خبر کو اسم پر مقدم نہیں کیا جائے گا اور یہاں اختصاص کرنا مقصود نہیں ہے اس لئے کہ یہاں خبر کو اسم پر مقدم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف قرآن میں ریب نہیں ہے گویا دیگر آسمانی کتابوں میں ریب ہے حالانکہ کسی بھی آسمانی کتاب میں ریب نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... "وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ" اَیْ يُعَدِّلُونَ اَرْكَانَهَا وَيَحْفَظُونَهَا اَنْ يَقَعَ زَيْغٌ فِیْ اَفْعَالِهَا مِنْ اَقَامَ الْعُوْدَ اِذَا قَوَّمَهٗ، اَوْ يُوَاظِبُوْنَ عَلَيْهَا مِنْ قَامَتِ السُّوْقُ اِذَا نَفَقَتْ وَاَقَمْتُهَا اِذَا جَعَلْتَهَا نَافِقَةً قَالَ: شعر

"اَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوْقَ الضِّرَابِ.........لِاَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيْطًا"۔

شکّل العبارة وترجمها۔ انكر التوجيهات الاربعة فی لفظ "الاقامة" وعيّن التوجيه الذی رجحه البيضاویؒ مع وجه الترجيح ۔كيف اخذ معنی المواظبة من "قامت السوق"؟ وما هو طريق الاستشهاد من الشعر المنكور؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) "اقامة" کے لفظ میں توجیہات اربعہ (۴) "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریقِ استشہاد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور نماز قائم کرتے ہیں یعنی اُس کے ارکان کو اطمینان سے ادا کرتے ہیں اور نماز کی اس بات سے حفاظت کرتے ہیں کہ اس کے افعال میں کوئی کجی واقع نہ ہو اور یہ معنی اقام العود سے ماخوذ ہے اور یہ اُس وقت بولتے ہیں جب لکڑی سیدھی کردی جائے یا اُس پر مواظبت اختیار کرتے ہیں اور یہ معنی قامت السوق سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اُس وقت بولتے ہیں جب بازار فروغ پاجائے اور تو اُسے فروغ دے۔

❸ "اقامة" کے لفظ میں توجیہاتِ اربعہ:۔کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ۔

❹ "قامت السوق" سے مواظبت کا معنی اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریق استشہاد:۔ اقامت السوق کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب بازار رائج ہوجائے اور اقمت السوق اس وقت بولا جاتا ہے جب مخاطب بازار کو رائج کردے اس معنی کے اعتبار سے یقیمون کا استعمال بطور استعارہ تبعیہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ قیام واقامت کا اصل معنی شیٔ کا طول پر کھڑا ہونا اور کسی شیٔ کو گرنے کے بعد اسکے طول پر کھڑا کرنا ہے اور پھر یہ الفاظ رائج ہونے اور رواج دینے کے معنی میں استعمال ہونے لگے ان میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے سیدھا کھڑا کردینے کی صورت میں شیٔ کا حال حسن ہوجاتا ہے اسی طرح رواج دینے کی صورت میں بھی شیٔ مروجہ کا حال حسن ہوجاتا ہے گویا اقامت کا استعمال رواج دینے کے معنی میں حقیقت عرفیہ ہے۔ پھر مواظبت ومداومت کو استعمال کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور پھر مصدر اقامت کے مشتق یعنی یقیمون کو استعارہ تبعیہ کے طور پر مشبہ یعنی مواظبت کے معنی اشتقاقی کے اندر استعمال کرلیا۔

مذکورہ شعر میں شاعر ایمن بن خزیم انصاری نے اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے جو ترویج کے معنی میں ہے اور شعر میں سوق کا لفظ بطورِ تخییل ہے اور جنگی لوگوں کو اس سامان سے تشبیہ دی گئی جو بازاروں میں رکھا ہوتا ہے پھر بطورِ تخییل مشبہ بہ کے لازم یعنی سوق کو ذکر کردیا۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ غزالہ نامی عورت نے بازارِ جنگ کو اہلِ کوفہ وبصرہ کیلئے مکمل سال تک رائج کررکھا ہے۔ (التقریر الحاوی)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... "الله يستهزئ بهم" يجازيهم علی استهزائهم سمی جزاء الاستهزاء باسمه كما سمی جزاء السيئة سيئة، اما لمقابلة اللفظ باللفظ او لكونه مماثلا له فی القدر۔

اشرح العبارة المذكورة واوضح معنى الاستهزاء لغة ومرادا۔ ان الاستهزاء لا يليق به تعالىٰ ولا يجرى عليه حقيقة، ولا بد من تأويله فأجاب عنه القاضي رحمه الله بخمس اجوبة، اكتب ثلاثة منها وحققها غاية التحقيق۔ لما ذا استونف بهذا ولم يعطف على ما قبله۔

جواب......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی...... "وما يضل به الا الفاسقين" اى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالىٰ "ان المنافقين هم الفاسقون" من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت، واصل الفسق: الخروج عن القصد، قال رؤبة "فواسقا عن قصدها جوائرا"۔

اشرح العبارة بوضوح وعين فى الشعر موضع الاستشهاد۔ اكتب معنى الفسق شرعا واذكر درجاته الثلاثة حسبما ذكرها المفسر رحمه الله تعالىٰ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) موضع استشہاد کی تعیین (۳) فسق کا معنیٰ اور درجات۔

جواب...... ❶ و ❸ تشریح اور فسق کا معنیٰ و درجات:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۵ھ۔

❷ موضع استشہاد کی تعیین:۔ اس شعر میں محلِ استشہاد فواسقًا کا لفظ ہے جو حدِ اعتدال سے خارج ہونے کے معنی میں مستعمل ہے۔ پورا شعر اس طرح ہے "يذهبن فى نجد وغورا غائرا...... فواسقا عن قصدها جوائرا" (وہ اتنی چوچنچل اور تیز رفتار ہیں کہ اپنی شوخی میں آ کر کبھی ٹیلوں پر چڑھ جاتی ہیں اور کبھی غاروں میں کود پڑتی ہیں، الغرض وہ رفتار میں حدِ اعتدال سے نکل جاتی ہیں)۔

﴿الورقة الثالثة فى الحديث (مشكوة اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل......وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قال لااله الاالله وادناها إماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان۔

اذكر إسم ابى هريرة، ولماذا سمى بأبى هريرة؟ متى اسلم؟ اكتب عدد مروياته۔ اكتب معنى الايمان لغة وشرعا واذكر معنى الكفر لغة وشرعا۔ كفر أبى طالب من اىّ انواع الكفر؟ اكتب معانى الفاظ التى فوقها خط۔ اشرح الحديث المبارك وبيّن تعريف الحياء واقسامه واىّ قسم من الحياء مصداق الحديث۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں۔ (۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام، وجہ تسمیہ، اسلام و مرویات کی تعداد (۲) ایمان کا لغوی و شرعی معنیٰ (۳) کفر کا لغوی و شرعی معنیٰ اور ابو طالب کے کفر کی تعیین (۴) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۵) حدیث کی تشریح (۶) حیاء کی تعریف و اقسام اور حدیث میں مذکور حیاء کا مصداق۔

جواب...... ❶ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام، وجہ تسمیہ، اسلام و مرویات کی تعداد:۔ آپ رضی اللہ عنہ کا نام زمانہ جاہلیت میں عبد شمس تھا اور اسلام لانے کے بعد عبداللہ یا عبدالرحمٰن (بن صخر دوسی) رکھا گیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو طبعی طور پر بلیوں کے ساتھ اُنس تھا، ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کی مجلس میں تشریف لائے تو آپ رضی اللہ عنہ کی آستین میں سے بلّی کا بچہ نکلا، آپ ﷺ نے

فرمایا انت ابا هریرة ۔انہوں نے تبرک کی وجہ سے اپنی کنیت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ ہی رکھ لی۔آپ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں اسلام لائے اور چار سال آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں رہے اور ۳۵ھ میں ۷۸ سال کی عمر میں مدینہ منورہ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہیں۔آپ رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۵۳۶۴ ہے۔(خیر التوضیح ص۸۵ ج۱)

❷ **ایمان کا لغوی وشرعی معنی:۔** ایمان لغوی طور پر اَمْنٌ سے ماخوذ ہے بمعنی مامون وبےخوف ہونا اصطلاح میں **هو التصدیق بجمیع ما جاء به النبی ﷺ بالضرورة** (ان تمام چیزوں کی تصدیق کرنا جن کو بدیہی طور پر رسول اللہ ﷺ لیکر آئے)۔

❸ **کفر کا معنی اور ابوطالب کے کفر کی تعیین:۔** کمامرّ **فی الورقة الثانیة الشق الاوّل من السول الثالث ۱۴۳۵ھ۔**

❹ **الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔** "**بضع**" بمعنی رات کا کچھ حصہ، تین سے نو تک کی تعداد۔

"**شعبة**" بمعنی درخت کی شاخ وفرع۔مراد خصائل حمیدہ ہیں۔ "**اَلْاَذٰی**" بمعنی تکلیف ومشقت۔وہ چیز جو تکلیف کا باعث ہو۔

"**اِمَاطَةٌ**" یہ باب افعال کا مصدر ہے بمعنی ہٹانا ودور کرنا۔ابتداءً ہی تکلیف دہ چیز نہ پھینکنا بھی شامل ہے۔

❺ **حدیث کی تشریح:۔** ارشاد نبوی ﷺ کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کے ستر سے زائد شعبے وشاخیں ہیں ان میں سے سب سے اعلیٰ وافضل شعبہ کلمہ طیبہ **لا الٰہ الا اللہ** کہنا ہے یعنی ایمان کا سب سے افضل شعبہ کلمہ پڑھنا ہے کیونکہ جب تک کلمہ نہیں پڑھے گا وہ مسلمان نہیں ہوگا اور کوئی عمل اسکو فائدہ نہیں دے گا،اور حصول کے لحاظ سے سب سے آسان شعبہ تکلیف دہ چیز کو راستہ سے ہٹانا ہے **افضلها الخ** سے حقوق اللہ میں سے سب سے اعلیٰ اور **ادناها الخ** سے حقوق العباد میں سے سب سے ادنیٰ کو ذکر کیا تو درمیان کے تمام حقوق اللہ وحقوق العباد اس میں آگئے۔اور فرمایا کہ حیاء بھی ایمان کا ایک عظیم شعبہ ہے،اسکو مستقل اسلئے ذکر کیا کہ یہ شعبہ ایمان کے دیگر بہت سے شعبوں کی طرف داعی ہے۔

❻ **حیاء کی تعریف واقسام اور حدیث میں مذکور حیاء کا مصداق:۔** حیاء کسی ناپسندیدہ ونامناسب فعل کے ارتکاب کی وجہ سے طبیعت کا شرعاً عرفاً یا عادةً منقبض ہونا یعنی طبیعت میں عجیب سی بےچینی واضطراب اور کشمکش کا پیدا ہونا۔حیاء کی دو قسمیں ہیں حیاءِ طبعی وحیاءِ شرعی۔طبعی کا مطلب اپنی طبیعت کی ملامت کی وجہ سے کسی نامناسب فعل کو ترک کرنا ہے اور شرعی کا مطلب شریعت کے حکم کی وجہ سے کسی نامناسب فعل کو ترک کرنا ہے اور حدیث میں حیاء شرعی مراد ہے،کیونکہ حیاء طبعی کافر وغیر مسلم میں بھی پائی جاتی ہے۔

الشق الثانی ......**بَابُ الْوَسْوَسَةِ اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ:عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ:قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی تَجَاوَزَ عَنْ اُمَّتِیْ مَا وَسْوَسَتْ بِهٖ صُدُوْرُهَا مَالَمْ تَعْمَلْ بِهٖ اَوْتَتَکَلَّمْ.** (حدیث:۵۷)

اکتب تعریف الوسوسة،ماهو الفرق بین الوسوسه والالهام۔کم قسمًا للوسوسة؟اشرح کل قسم منها واذکر حکمها۔شکل الحدیث المبارك ثم ترجمها الی الأردیة وبیّن معنی الحدیث بحیث لایبقی ایّ اشکال۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔(۱)وسوسہ کی تعریف اور وسوسہ والہام میں فرق (۲)وسوسہ کی اقسام اور انکے احکام کی وضاحت (۳)حدیث پر اعراب (۴)حدیث کا ترجمہ (۵)حدیث کا مفہوم۔

جواب...... ❶ **وسوسہ کی تعریف اور وسوسہ والہام میں فرق:۔** وسوسہ لغت میں پست آواز کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ خیالات جو بُرے فکر وعمل اور گناہ کی طرف دعوت دیں وہ وسوسہ کہلاتے ہیں۔وسوسہ والہام میں فرق یہ ہے کہ وسوسہ بُرے خیال

ودائی کو کہتے ہیں جبکہ الہام وہ اچھے خیالات ہیں جو اچھی فکر وطاعت اور نیک عمل کی طرف دعوت دیں۔

❷ وسوسہ کی اقسام اور انکے احکام کی وضاحت:۔ وسوسہ کی ابتداءً دو اقسام ہیں ضروریہ واختیاریہ۔

① وسوسہ ضروریہ: جو انسان کے اختیار میں نہ ہو، دل میں ابتداءً رہے اور انسان اُس کے دفع کرنے پر قادر بھی نہ ہو، یہ وسوسہ تمام اُمتوں کو معاف کر دیا گیا ہے۔ **"لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا"**

② وسوسہ اختیاریہ: جو انسان کے دل میں آنے کے بعد دائمًا رہتا ہے اور انسان اُس خیال سے لذت بھی حاصل کرتا رہتا ہے اور اُس کو حاصل کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے مگر کامیاب نہیں ہوتا، یہ قسم آپ ﷺ کی امت سے آپ کے تکرم وتشرف کی وجہ سے خاص طور پر معاف کر دی گئی ہے۔ البتہ عقائدِ فاسدہ اور اخلاقِ ذمیمہ اس وسوسہ میں ہرگز داخل نہیں ہیں۔

پھر وسوسہ اختیاریہ کی پانچ اقسام ہیں۔ ① **ھاجس**: وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور فوراً نکل جائے، دل میں قرار ہی نہ پکڑے ② **خاطر**: وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور اُس کو کچھ قرار بھی حاصل ہو لیکن اُسکے کرنے اور نہ کرنے کا داعیہ پیدا نہ ہو۔ ③ **حدیث النفس**: وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور قرار بھی حاصل ہو اور اُس کو کرنے نہ کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو مگر کسی جانب کو ترجیح نہ ہو۔ یہ تینوں قسمیں امتِ محمدیہ سے معاف ہیں، ان میں نہ مؤاخذہ ہے اور نہ ثواب ہے جبکہ پہلی امتوں کے لئے صرف ھاجس معاف تھا بقیہ دو قسموں پر مؤاخذہ تھا۔ ④ **ھم**: وہ خیال جو دل میں پیدا ہو اور اُس کو قرار بھی حاصل ہو، کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو، کسی جانب کو ترجیح بھی حاصل ہو مگر وہ ترجیح ضعیف ہو اس میں ثواب ہے، عذاب نہیں۔ ⑤ **عزم**: کہ اُس خیال کو کرنے کا داعیہ بھی پیدا ہو جائے اور جانبِ فعل کو ترجیح قوی بھی حاصل ہو جائے اور اسباب مہیا ہونے پر کرنے کا نہایت پختہ ارادہ ہو جائے، یہ عزم بالجزم ہے اِس میں عذاب بھی ہے اور ثواب بھی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے **اَلْقَاتِلُ وَ الْمَقْتُوْلُ كِلَاهُمَا فِى النَّارِ** ۔ (خیر التوضیح ص۱۴۴ ج۱)

❸ حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❹ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کے لوگوں کے دلوں میں پیدا ہونیوالے وسوسوں کو معاف کو کر دیا ہے جب تک کہ وہ ان وسوسوں پر عمل نہ کریں یا انکے ساتھ کلام نہ کریں۔

❺ حدیث کا مفہوم:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کا وسوسہ جب تک عمل وقول (مثلاً قتل کرنا، غیبت کرنا) کی حد تک نہ پہنچے محض دل میں خیال ہی پیدا ہوا اسوقت تک اسپر مواخذہ وگرفت نہیں ہے، باقی اسکی مکمل تفصیل امر نمبر دو کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......**عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ اَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الْعَصْرَ۔**

متی فرضت الصلوة الخمس والزكوة والصوم والحج ـ ماهو المفهوم الظاهرى للحديث المذكور؟ وهل عمل بظاهره احد من الائمة ـ قد بالغ الناس فى الرد على الاحناف بسبب ترك العمل على هذا الحديث أجب عن هذا جوابا شافيا ولاتنس ذكر اختلاف الائمة مع الدليل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔ (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) نماز، زکوٰۃ، روزہ وحج کی فرضیت کا وقت (۳) حدیث

کا ظاہری مفہوم اوراس پر ائمہ کا عمل (۳) حدیث مذکور کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ وجواب (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے فجر کی ایک رکعت سورج طلوع ہونے سے پہلے پالی اُس نے فجر کو پالیا اور جس نے عصر کی ایک رکعت غروبِ شمس سے پہلے پالی اُس نے عصر کو پالیا۔

② نماز، زکوٰۃ، روزہ وحج کی فرضیت کا وقت:۔ نماز کی فرضیت کے متعلق تمام اہل سیر واہلِ حدیث متفق ہیں کہ یہ شب معراج میں فرض ہوئی مگر شب معراج کے وقوع میں مؤرخین کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ۵ھ میں معراج کا واقعہ پیش آیا۔ زکوٰۃ کی فرضیت میں متعدد اقوال ہیں ان میں سے سب سے صحیح قول یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں ہی ہو چکی تھی مگر اسکی تحصیل وتقسیم کا انتظام اور نصاب وغیرہ کی فرضیت ۲ھ کے بعد اور ۵ھ سے پہلے ہوئی تھی۔ روزوں کی فرضیت صحیح قول کے مطابق ماہ شعبان ۲ھ میں ہوئی (درس ترمذی) حج کی فرضیت میں بھی مختلف اقوال ہیں مگر ان میں سے سب سے مشہور یہ ہے کہ حج ۶ھ یا ۹ھ میں فرض ہوا، حافظ ابن حجر نے ۶ھ کا قول جمہور کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ آیت کریمہ "**واتمّوا الحجّ والعمرة لله**" ۶ھ میں نازل ہوئی، محققین کے ہاں ۹ھ میں حج فرض ہوا دلیل آیت کریمہ "**ولله علی الناس حجّ البیت**" کا نزول ہے۔ اور سابقہ آیت (**واتموّا الحج والعمرة لله**) میں اتمام حج وعمرہ کا ذکر ہے جو فرضیت کے بغیر بھی ہوسکتا ہے لہٰذا ۹ھ راجح ہے۔ (المسائل والدلائل)

③ حدیث کا ظاہری مفہوم اوراس پر ائمہ کا عمل:۔ حدیث کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز کی ایک رکعت پڑھی یعنی نماز مکمل نہیں کی دوران نماز ہی سورج طلوع یا غروب ہوگیا تو اس کو چاہیے کہ نماز مکمل کرے دوران نماز ممنوع وقت کے شروع ہونے سے نماز میں خلل وفرق پیدا نہ ہوگا اس ظاہری مفہوم کے اعتبار سے یہ حدیث ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ہے انہوں نے اس پر عمل کیا ہے۔

④ حدیث مذکور کی حنفیہ کی طرف سے توجیہ وجواب:۔ حنفیہ کے نزدیک دورانِ فجر اگر سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ چونکہ حنفیہ کا مذہب بظاہر اس حدیث کیخلاف ہے اسلئے حنفیہ کی طرف سے اسکی متعدد توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔ ① امام طحاویؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث اور اس مفہوم کی دیگر تمام احادیث ان لوگوں کے بارے میں ہیں جو ایک رکعت کی بقدر طلوع یا غروبِ شمس سے پہلے نماز کے اہل ہوگئے (مثلاً بچہ بالغ ہوگیا، حائضہ پاک ہوگئی، کافر مسلمان ہوگیا) تو ان پر قضاء لازم ہے لہٰذا تقدیر عبارت یہ ہوگی، **من ادرك من الصبح وقت ركعةٍ قبل ان تطلع الشمس اوتغرب الشمس فقد ادرك وجوب الصلٰوة**۔ ② اس حدیث کا مصداق نائم وناسی (سونے والا، بھولنے والا) ہیں، نہ کہ جان بوجھ کر چھوڑنے والا۔ ③ یہ حدیث منسوخ ہے، اس پر قرینہ راوی کا اپنا فتویٰ ہے۔ ④ یہ حدیث نذر پر محمول ہے مثلاً کسی شخص نے نذر مانی کہ اگر مجھے فلاں جگہ فجر یا عصر کی نماز مل جائے تو میرا غلام آزاد ہے، یہ شخص جب وہاں پہنچا تو صرف ایک رکعت کا وقت باقی تھا تو اس شخص کا غلام آزاد ہو جائیگا۔ (خیر التوضیح)

⑤ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ احناف کے نزدیک عصر کی نماز کے دوران اگر سورج غروب ہو جائے تو عصر کو پورا کرنا چاہیے اور اگر فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک دونوں نمازوں کو پورا کرنا چاہیے، ان نمازوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہی حدیث الباب ہے۔ (اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے) احناف کی دلیل نہی کی متواتر احادیث ہیں۔

فجر وعصر کی نماز میں فرق کی متعدد وجہیں ہیں۔ ① علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ احادیثِ نہی واباحت میں تعارض کی وجہ سے اصولی طور پر قیاس کو دیکھا جاتا ہے اور قیاس نمازِ عصر میں حدیثِ اباحت کو اور نمازِ فجر میں حدیث نہی کو ترجیح دیتا ہے اسلئے کہ وقت وجوبِ نماز کا سبب ہے، اگر وقت کامل تو وجوب کامل ہوگا اور اداء کامل واجب ہوگی اور فجر میں وقت کامل ہے پس اداء بھی کامل ضروری ہے۔ اور طلوعِ شمس سے اداء ناقص ہو جاتی ہے اسلئے صحیح نہیں ہے جبکہ عصر میں اصفرار کی وجہ سے وقت ناقص ہے تو غروبِ شمس سے ناقص اداء درست ہو جائے گی۔ ② علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ غروبِ شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے جو کہ فرض کے منافی نہیں ہے بخلاف طلوعِ شمس کے کہ اس سے فرض نماز کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ مکروہ وقت داخل ہوتا ہے لہٰذا طلوعِ شمس فرض نماز کے منافی ہے۔ ③ بعض احادیث سے بھی فجر وعصر میں فرق ثابت ہوتا ہے کہ لیلۃ التعریس میں آپ ﷺ نے نماز کو مؤخر کیا یہاں تک کہ سورج بلند ہو گیا، یہ فجر کے عدمِ جواز کی دلیل ہے جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی احادیث سے عصر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ (المسائل والدلائل۔ص ۲۳۰)

الشق الثانی ......عن عائشة قالت: سمعت ﷺ يقول: "ماخالطت الزكوة مالاقط الّا اهلكته"۔

انكر تفسير المخالطة حسب قول الامام البخاری واحمد بن حنبل۔ قداحتج بهذاالحديث من ترى تعلق الزكوة بعين المال، ماهوطريق استدلالهم؟۔ الزكوة متعلقة بعين المال أوبالذمة؟ وهل يجوزفى الزكوةدفع القيمة ام لا؟ انكر اختلاف الأئمةورجح مذهب الاحناف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) مخالطہ کی تفسیر (۲) عینِ مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے کا استدلال (۳) عینِ مال یا ذمہ کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح۔

جواب...... ① مخالطہ کی تفسیر:۔ مصنفؒ نے مخالطہ کی دو تفسیریں ذکر کی ہیں۔

① امام شافعی، امام بخاری، امام حمیدیؒ سے منقول ہے کہ صاحبِ نصاب پر زکوٰۃ لازم تھی اس نے وہ زکوٰۃ نہ نکالی تو یہ مالِ زکوٰۃ دوسرے مال کے ساتھ خلط ہو گیا پس یہ مالِ زکوٰۃ دوسرے مال کو ہلاک اور تباہ و برباد کر دے گا۔

② امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ کوئی مالدار آدمی صاحبِ استطاعت ہونے کے باوجود فقیر ظاہر ہو کر زکوٰۃ وصول کرے حالانکہ اسکے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے، اس مالدار شخص نے جب زکوٰۃ وصول کر کے اپنے دوسرے حلال مال کے ساتھ ملائی تو یہ مالِ زکوٰۃ اسکے حلال مال کو بھی ہلاک و تباہ کر دے گا۔

② عینِ مال کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے کا استدلال:۔ ائمہ ثلاثہؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا تعلق عینِ مال کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مالِ زکوٰۃ جب دوسرے مال کے ساتھ ملے گا تو وہ اسکو بھی ہلاک کر دے گا اس ہلاکت سے بچنے کی یہی صورت ہے کہ عینِ مال کو بطورِ زکوٰۃ ادا کیا جائے۔

③ عینِ مال یا ذمہ کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہونے میں اختلاف مع الدلائل والترجیح:۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جس مال میں زکوٰۃ لازم ہوئی اس عینِ مال کو زکوٰۃ میں دینا لازم ہے قیمت دینا جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عینِ مال کا دینا ضروری نہیں بلکہ جس چیز سے فقیر کی حاجت پوری ہوتی ہو وہ دیدے مثلاً فقیر کو کپڑے کی ضرورت ہے تو کپڑے دیدے اگر غلہ اناج کی

ضرورت ہے تو غلہ اناج دیدے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی نقلی دلیل تو یہی حدیث ہے کہ عینِ مالِ زکوٰۃ دوسرے مال کے ساتھ خلط ہو کر اسکو ہلاک کر دیتا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایسی نیکی وقرابت ہے جو محل کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا قیمت وغیرہ ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی جیسا کہ ہدی وقربانی کا عین دینا لازم ہے قیمت جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مقصد فقراء کی حاجت پورا کرنا ہے اور جو چیز فقیر کی حاجت کو پورا کرے وہی چیز دینا زیادہ بہتر وافضل ہے، لہٰذا زکوٰۃ کیلئے عین مال کو متعین نہیں کر سکتے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہلاکت سے مراد برکت کا کم ہونا یا غیر منتفع ہونا ہے نیز قیمت دینے میں فقیر کیلئے سہولت ہے جبکہ عین مال دینے میں بسا اوقات فقیر کیلئے حرج کا باعث ہے۔

عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہدی وقربانی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ہدی وقربانی میں خون بہانا مقصد ہوتا ہے جو عین کے بغیر ممکن نہیں ہے جبکہ زکوٰۃ سے مقصود فقراء کی حاجت کو پورا کرنا ہے جو عین کے علاوہ ممکن بلکہ مناسب وافضل ہے ۔مذہب احناف راجح ہے اسلئے کہ اصل مقصد فقیر کی حاجت کو پورا کرنا اور اسکی مشکل کو حل کرنا ہے اور یہ مقصد قیمت کے ذریعہ بہتر ادا ہوسکتا ہے۔نیز اگر عین مال فقیر کو دیدیا جائے اور اس کو کسی دوسری چیز کی حاجت ہو تو اس عین کو مناسب قیمت پر فرخت کرنا اور پھر اس کی قیمت کو اپنے مصرف میں لانا فقیر کیلئے آسانی کی بجائے مشکل کا باعث ہوسکتا ہے اس لئے قیمت ادا کرنا ہی راجح ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......بَابُ رَمْيِ الْجِمَارِ وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اَلْاِسْتِجْمَارُ تَوٌّ وَرَمْيُ الْجِمَارِ تَوٌّ وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ تَوٌّ وَالطَّوَافُ تَوٌّ وَاِذَا اسْتَجْمَرَ اَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَجْمِرْ بِتَوٍّ۔

شكل الحديث المبارك وترجمه الى الاردية۔اكتب معنى الجمار لغة؟ماهى الامور التى يطلق عليها الجمار؟ ماهو حكم رمى الجمرات فى الحج؟اذكر اسماء الجمرات،وماهو ترتيب الرمى؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔(۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) جمار کا لغوی معنی اور جمار والے امور کی نشاندہی (۴) رمی جمرات کا حکم، اسماء اور ترتیب۔

جواب...... ① حدیث پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ استنجاء کرنا طاق ہے شیطان کو کنکریاں مارنا طاق ہے صفاء ومروہ کے درمیان سعی طاق ہے، طواف طاق ہے اور جب تم میں سے کوئی ڈھیلے استعمال کرے تو طاق ڈھیلے لے۔

③ جمار کا لغوی معنی اور جمار والے امور کی نشاندہی:۔جِمَارٌ (بکسر الجیم) جمع ہے اسکا مفرد جمرۃ ہے بمعنی کنکری، اور یہ لفظ (جَمَرٌ، کا مادہ) شیطان کو کنکری مارنا اور استنجاء میں ڈھیلہ استعمال کرنے کیلئے مستعمل ہے۔

④ رمی جمرات کا حکم، اسماء اور ترتیب:۔ حج میں جمرات کو کنکریاں مارنا واجب ہے، جمرات میں سے سب سے پہلے منیٰ کی طرف سے آتے ہوئے جمرۂ اولیٰ ہے پھر جمرۂ وسطیٰ ہے پھر جمرۂ عقبہ ہے۔دس ذوالحجہ کو صرف جمرۂ عقبہ کی رمی کی جاتی ہے اور بقیہ

ایام میں تینوں جمرات کی رمی کی جاتی ہے سب سے پہلے اولیٰ کی پھر وسطیٰ کی پھر عقبہ کی۔

الشق الثانی ......**باب المنهی عنها من البیوع وعن ابی هریرة قال:قال نهی رسول الله ﷺ عن بیعتین فی بیعة وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال:قال رسول الله ﷺ لایحل سلف وبیع ولاشرطان فی بیع ولاربح مالم یضمن ولا بیع مالیس عندك۔ وضّح معنی "بیعتین فی بیعة" واشرح الحدیث الثانی۔قید"شرطان" اتفاقی ام احترازی؟اذکراختلاف الائمة مع الدلیل۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱)**بیعتین فی بیعة** کامعنی (۲)حدیث ثانی کی تشریح (۳)**شرطان** کی قید کے اتفاقی یااحترازی ہونے کی وضاحت مع الاختلاف والدلائل۔

جواب ...... ❶ **بیعتین فی بیعة** کامعنی:۔ ① ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط لگانا،مثلاً میں یہ بیع تم سے اس شرط پر کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ فلاں معاملہ بھی کروگے مثلاً میں تمہیں اپنامکان اس شرط پرفروخت کرتا ہوں کہ تم اپناغلام مجھے فروخت کروگے یہ شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے اس لئے آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

عقدایک ہی ہومگراس میں ثمن متردد ہو متعین نہ ہومثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے کہ اگر یہ کتاب تم نقد میں خریدوتو دس روپے میں فروخت کرتا ہوں اورادھار خریدوتو پندرہ روپے میں فروخت کرتا ہوں،مشتری نے کہا کہ مجھے قبول ہے اوراس نے نقدیاادھار کی تعیین نہیں کی،توثمن متردد ہونے کی وجہ سے بیع درست نہیں ہے۔(تقریرترمذی)

❷ حدیث ثانی کی تشریح:۔**لایحل سلف وبیع** یعنی قرضہ اوربیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں،اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔ایک معنی تواس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگادے مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو یہ معاملہ جائز نہیں اسلئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیزاتنے روپے میں نہیں خریدوگے،مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سوروپے میں خریدلوتب میں تمہیں قرض دوں گا اس طرح وہ اس قرض پر براہِ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کررہا لیکن اس نے اسکے ساتھ ایک بیع لازم کردی اوراس میں قیمت زیادہ وصول کرلی اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کرلیا اس کو بیع العینہ بھی کہتے ہیں اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اسلئے حرام اورناجائز ہے۔تیسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع سلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سوروپے لے لواورایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا اور ساتھ میں اس سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگرکسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کرسکے تو وہ گندم میں نے تم کو ایک سودس روپے میں فروخت کردی جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سودس روپے ادا کروگے یہ بھی ناجائز ہے اسلئے کہ یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے گندم درمیان سے غائب ہوگئی اورایک سوروپے کے ایک سودس روپے وصول کرلئے۔

ولاشرطان فی بیع: اس جملہ کی تشریح مابعد میں آرہی ہے۔

ولاربح مالم یضمن: یہ ایک بہت بڑا قاعدہ کلیہ ہے جو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا اوراس پر بے شماراحکام شرعیہ متفرع

ہوتے ہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ جو چیز انسان کے ضمان میں نہیں اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں اس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے ایک بکری خریدی لیکن ابھی تک اس نے بکری پر قبضہ نہیں کیا بلکہ بائع کے قبضے میں ہے اگر اس حالت میں بکری مر جائے تو نقصان بائع کا ہوگا اب اس کو قیمت نہیں ملے گی اور اگر قیمت وصول کر لی تھی تو مشتری کو واپس لوٹانا ضروری ہوگا اور اگر مشتری وہ بکری اپنے گھر لے آیا اور یہاں آ کر وہ بکری مر گئی تو اب نقصان مشتری کا ہوگا لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ جب تک بکری بائع کے قبضے میں تھی وہ اس وقت تک بائع کے ضمان میں تھی اور جب مشتری نے اس بکری پر قبضہ کر لیا تو اب مشتری کے ضمان میں آ گئی اب حدیث کے الفاظ سے یہ قاعدہ نکل رہا ہے کہ جب تک مبیع مشتری کے ضمان میں نہ آ جائے اس وقت تک وہ اس مبیع کو آگے فروخت نہیں کر سکتا لہٰذا ایک مشتری نے اس بکری پر قبضہ کئے بغیر کسی تیسرے شخص کو وہ بکری فروخت کر دی مثلاً دس روپے کی خرید کر بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس عقد کے اندر جو دو روپے اس نے نفع کے حاصل کئے اس کو **ربح مالم یضمن** کہا جائے گا کیونکہ یہ مشتری ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی لیکن اگر مشتری نے بکری پر قبضہ کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو اس کے اپنے ضمان میں ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کسی چیز پر نفع لینا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب انسان اس کی ہلاکت کا خطرہ اپنے سر لے لے اگر ہلاکت کا خطرہ اپنے سر نہیں لے رہا تو اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں۔

لابیع مالیس عندك بیع مالم یقبض کے ناجائز ہونے کی بھی یہی علت ہے اس لئے کہ جب تک مشتری اس چیز پر قبضہ نہیں کریگا اس وقت تک وہ چیز اس کے ضمان میں نہیں آئے گی لہٰذا اس پر نفع لینا جائز نہ ہوگا۔

❸ "شرطان" کی قید کے اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت مع الاختلاف والدلائل:۔

جمہور فقہاء کا مذہب: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شرط لگانے سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے البتہ وہ شرط ملائم عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو چکی ہو تو حنفیہ کے نزدیک ایسی شرط لگانا جائز ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا بھی درست نہیں اور مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ صرف مقتضائے عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی جب تک وہ شرط مناقض عقد نہ ہو مثلاً کوئی شخص بیع کے اندر یہ شرط لگا دے کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک اس کی ملکیت تمہاری طرف منتقل نہیں ہوگی چونکہ یہ شرط مناقضِ عقد ہے کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ ملکیت منتقل ہو جائے اس شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا بہر حال ان تینوں اماموں کے آپس میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب: امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عقد کے اندر ایک شرط لگائی تو یہ جائز ہے البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں تم سے یہ کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر دو گے تو امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بیع درست ہے اور اگر مشتری نے دو شرطیں لگا دیں اور یہ کہا کہ میں اس شرط پر کپڑا خریدتا ہوں کہ تم اسکو سی کر بھی دو گے اور پھر ہر ہفتے دھو کر دیا کرو گے تو اس صورت میں ایک عقد کے اندر دو شرطیں ہونے کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جائیگا۔

جمہور کا استدلال: جمہور فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو امام صاحب نے اپنی کتاب جامع المسانید یعنی مسند

امام اعظم میں روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **نهی رسول الله ﷺ عن بيع وشرط**، اس میں لفظ شرط مفرد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک شرط لگانا بھی ناجائز ہے۔

④ مستدلین کی تعیین اور جواب:۔ یہ حدیث امام احمدؒ کی دلیل ہے نیز ان کی دوسری دلیل **لاشرطان فی بیع** ہے، اس میں شرطان تثنیہ کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دو شرطیں لگانا تو جائز نہیں ایک شرط لگانا جائز ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اصل میں تو بیع مطلقاً ہوئی تھی لیکن بیع کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میرے پاس کوئی اور سواری نہیں ہے اس لئے آپ ﷺ مجھے مدینہ منورہ تک اس پر سواری کی اجازت دے دیجئے، چنانچہ آپ ﷺ نے اجازت دیدی۔

اسکی دلیل یہ ہے کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اونٹ فروخت کردیا تو اونٹ سے اتر کر علیحدہ کھڑے ہوگئے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ تم اونٹ سے اتر کر کیوں کھڑے ہوگئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اب یہ اونٹ آپ ﷺ کا ہے، آپ اس پر قبضہ کرلیں۔ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، مدینہ منورہ تک تم ہی سواری کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نہ صرف یہ کہ شرط نہیں لگائی تھی بلکہ آپ ﷺ نے اپنی خوشی سے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دی تھی۔

امام طحاویؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا حضور ﷺ سے جو عقد ہوا تھا یہ محض صورۃً عقد تھا۔ حقیقت میں بیع مقصود ہی نہیں تھی، اس لئے کہ اسی واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ پہنچے تو آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بلوایا کہ آکر اونٹ کی قیمت لے لو، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے پیسے دیئے اور کچھ زیادہ کرکے دیئے جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ پیسے لیکر واپس جانے لگے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کہاں جارہے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! پیسے مل گئے اب گھر جارہا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا اونٹ کھڑا ہے اس کو بھی لے جاؤ، اس طرح آپ ﷺ نے پیسے بھی دے دیئے اور اونٹ بھی واپس کردیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد بیع کرنا نہیں تھا بلکہ درحقیقت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا مقصود تھا۔ اور اس کے لئے یہ ایک بہانہ بنایا تاکہ اس کے ذریعہ ایک خوش طبعی بھی پیدا ہوجائے تو جب حقیقت میں یہ بیع ہی نہیں تھی تو پھر اس کے اندر اگر یہ شرط لگالی کہ مدینہ منورہ تک سواری کروں گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لہٰذا اس کے ذریعہ سے ایسی بیوع میں استدلال نہیں کیا جاسکتا جہاں مقصود ہی خرید وفروخت ہو، گویا کہ وہ ایک استثنائی واقعہ تھا جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا۔

باقی جہاں تک حدیث **لاشرطان فی بیع** میں لفظ شرطان کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے وہ یہ کہ بائع مبیع کو مشتری کے حوالے کرے گا اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگادی تو پھر دو شرطیں ہوجائیں گی جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۰۷)

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اُمَّتِیْ یُدْعَوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ غُرًّا

مُحَجَّلِيْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُطِيْلَ غُرَّتَهٗ فَلْيَفْعَلْ ۔ (متفق علیه)

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوْءُ۔

شکّل الحدیثین المذکورین شکلًا واضحًا ۔ ترجم الحدیثین الی الاردیة ۔ واشرح معنی الحدیثین شرحًا واضحًا ۔ اکتب معانی الالفاظ التی فوقها خط ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث کی تشریح (۴) الفاظِ مخطوطہ کے معانی۔

جواب ...... ❶ احادیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا بے شک میری اُمت کو قیامت کے دن چمکتے ہوئے اعضاء اور چمکتی ہوئی پیشانیوں کے ساتھ بلایا جائے گا وضوء کے آثار کی وجہ سے پس جو شخص تم میں سے اپنی پیشانی کی روشنی زیادہ کرنے کی طاقت رکھے تو اُسے چاہیے کہ ایسا کرے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مؤمن کا زیور وہاں تک پہنچے گا جہاں تک وضوء پہنچتا ہے۔

❸ احادیث کی تشریح:۔ پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن دخولِ جنت کے وقت آثارِ وضوء کی برکت کے سبب امتِ محمدیہ ﷺ کے چہرے اور ہاتھ پاؤں روشن و نورانی ہوں گے اور یہ اس امت کا خاصہ ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اُن کو غیر محجل کہہ کر پکارا جائے گا یعنی اُن کا نام ہی یہی ہوگا۔

دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تک آدمی کے وضوء کا پانی پہنچے گا وہاں وہاں تک جسم کے اعضاء نورانیت کی وجہ سے قیامت کے دن چمک رہے ہونگے۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت میں سونے چاندی کے زیورات وضوء کے نشانات تک پہنائے جائیں گے۔ (خیر التوضیح)

❹ الفاظِ مخطوطہ کے معانی:۔ "مُحَجَّلِيْنَ" یہ مُحَجَّلٌ کی جمع ہے وہ گھوڑا جسکی اگلی اور پچھلی ٹانگیں سفید ہوں باقی سارا جسم سیاہ ہو۔

"غُرًّا" یہ اَغَرّ کی جمع ہے وہ گھوڑا جس کی پیشانی سفید ہو بقیہ سارا جسم سیاہ ہو۔ "حِلْيَةٌ" بمعنی زیورات۔

الشق الثانی ...... عَنْ اَبِيْ اَيُّوْبَ الْاَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَلٰكِنْ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔

شکل الحدیث وترجمه الی الاردیة ۔ قوله ﷺ شرقوا او غربوا کیف یصح فی حق اهل باکستان فانهم یصلّون الی جهة المغرب؟ اکتب مسئلة الاستقبال والاستدبار بالبسط والتفصیل فی ضوء اقوال العلماء ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) شرقوا او غربوا کا مطلب (۴) مسئلہ استقبال واستدبار کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم قضائے حاجت

کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو اور لیکن مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرو۔

③ **شرقوا او غربوا کا مطلب:۔** شرقوا او غربوا (مشرق ومغرب کی طرف منہ کرنے) کا حکم اہلِ مدینہ کے لئے ہے کیونکہ وہاں کعبہ جنوب میں واقع ہے جبکہ اہلِ پاکستان کا قبلہ مغرب کی جانب ہے اس لئے اہلِ پاکستان کے لئے مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرنے کی بجائے شمال یا جنوب کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے۔

④ **مسئلہ استقبال واستدبار کی تفصیل:۔** قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبارِ قبلہ میں اختلاف ہے۔

حضرت ابو ہریرہ، ابن مسعود، ابوایوب انصاری، سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہم، مجاہدؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابن حزم ظاہریؒ، ابنِ قیمؒ، امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کا مذہب اور حنفیہ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ استقبال واستدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں۔ خواہ کھلی فضا میں ہو یا آبادی وعمارت میں ہو۔

حضرت ابن عباس، ابن عمر، عامر شعبی رضی اللہ عنہم، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک صحراء ومیدان میں دونوں منع ہیں اور آبادی (بیت الخلاء وچاردیواری) میں دونوں جائز ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ الرائیؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک استقبال واستدبار مطلقاً دونوں جائز ہیں خواہ آبادی میں ہو یا صحرا میں ہو۔ دیگر اقوال بھی ہیں مگر مشہور یہی تین مذاہب ہیں۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۱۸۵)

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائط ولا بول ولاتستدبروھا ولکن شرقوا او غربوا۔** (صحاح ستہ) ② حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **لقد نھانا رسول اللہ ﷺ ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول۔** ③ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولایستدبرھا۔** (مسلم، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ)

ان تمام احادیث میں مطلق ممانعت ہے، میدان وعمارت یا استقبال واستدبار کا کوئی فرق نہیں ہے۔

نیز ممانعت کی علت احترامِ قبلہ ہے جو میدان وعمارت سب کو شامل ہے لہٰذا حکم بھی عام ہونا چاہیے۔

امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے دلائل: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال رقیت یوما علی بیت حفصۃ فرأیت النبی ﷺ علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبہ۔** (بخاری، مسلم وترمذی) ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال نھی النبی ﷺ عن ان نستقبل القبلۃ ببول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا۔** (ترمذی وابوداؤد)

داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث ہے۔

حنفیہ کی طرف سے روایاتِ اباحت کے جوابات: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے قصداً نہیں دیکھا تھا اور نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رؤیت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا صحیح نہیں ہے۔ ② یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ③ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے کیونکہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک آپ ﷺ کے فضلات پاک تھے لہٰذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔ (تلخیص از درسِ ترمذی ج۱ص۱۸۹)

حنفیہ کی وجوہِ ترجیح: حنفیہ کا مسلک اور روایات متعدد وجوہ سے راجح ہیں۔ ① روایتِ ابوایوب رضی اللہ عنہ باتفاق محدثین سنداً اصح

مافی الباب ہے ② روایاتِ محرم قانون وقاعدہ کلیہ ہیں اور روایاتِ مبیح واقعہ جزئیہ ہیں اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ③ روایاتِ محرم قولی وفعلی دونوں ہیں جبکہ روایاتِ مبیح صرف فعلی ہیں اور بوقتِ تعارض قولی روایات کو ترجیح ہوتی ہے ④ جب روایاتِ محرم ومبیح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ⑤ منع کی روایات مؤید بالقیاس ہیں کہ جب قبلہ کی طرف تھوکنا ممنوع ہے تو استقبال بطریق اولیٰ منع ہوگا۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۱۸۸)

السوال الثانی ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من ادرك ركعةً من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر۔

وعن رافع بن خديج قال كنا نصلى المغرب مع رسول الله ﷺ فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله۔

اكتب اسم ابى هريرة وكنيته ولماذا سمىّ بابى هريرة؟ شكّل الحديث اوّلًا ثم اذكر معناه ثانيًا۔

قال ابو حنيفةؒ تبطل صلوٰة الصبح بطلوع الشمس ولا تبطل صلوٰة العصر بغروب الشمس و حديث ابى هريرةؓ المذكور يخالف قول ابى حنيفةؒ فاذا ماهو الجواب؟ حقّق المسئلة غاية التحقيق فى ضوء الادلة۔

جواب ...... مکمل جواب کمامرّ فى الشق الاوّل من السوال الاوّل والثانى ۱۴۳۷ھ۔

الشق الثانی ...... عن بريدة قال كنت جالسا عند النبى ﷺ اذ اتته امرأة فقالت يا رسول الله انى تصدقت على امى بجارية وانها ماتت قال وجب اجرك وردها عليك الميراث قالت يا رسول الله ان كان عليها صوم شهر افا صوم عنها؟ قال صومى عنها قالت يا رسول الله انها لم تحج افا حج عنها؟ قال نعم، حجى عنها۔

شكّل الحديث اولًا ثم ترجمه الى الاردية ۔ ماهو حكم النيابه فى الصوم؟ عيّن محل الخلاف ثم اذكر خلاف الائمة مع الدلائل ۔ ماهو حكم الحج عن الميت ؟ انّ الرجل اذا تصدق بصدقة ثم ورث نفس الصدقة هل حلت له؟ او يجب ان يصرفها الى المستحق ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) روزہ وحج میں نیابت کا مسئلہ (۴) صدقہ کرنے کے بعد اُس چیز کے وارث بننے کا حکم۔

جواب ...... ① تا ③ اعراب، ترجمہ، روزہ وحج میں نیابت: کمامرّ فى الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

④ صدقہ کرنے کے بعد اُس چیز کے وارث بننے کا حکم: اگر کوئی شخص کسی رشتہ دار کو زکوٰۃ یا کوئی نفلی خیرات دے پھر اس کا انتقال ہو جائے اور وہ صدقہ کی ہوئی چیز بشکلِ میراث واپس ملے تو اُسے لینا جائز ہے۔ اس کا صدقے کا ثواب باطل نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ ملکیت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں اور یہ قاعدہ حضرت بریرہ ؓ کی متفق علیہ حدیث سے بنایا گیا ہے کہ اُن کو صدقہ میں گوشت ملا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر بریرہ اس میں سے ہمیں دے گی تو وہ ہمارے لئے ہدیہ ہوگا اور اس مسئلہ پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... عن عروة بن الزبير قال كان بالمدينة رجلان احدهما يلحد والأخر لايلحد فقالوا ايهما جاء اولًا عمل عمله فجاء الذى يلحد فلحد لرسول الله ﷺ۔

وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا۔

ترجم الحديثين المذكورين ۔ ماهو المراد برجلين؟ عيّن اسمهما وعملهما ۔ ماهو الفرق بين اللحد والشق؟ ۔ هل الشق منهى عنه ؟ والّا فما معنى "اللحدلنا"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) رجلین کی مراد، نام وعمل (۳) لحد وشق میں فرق (۴) شق کا حکم اور "اللحدلنا" کا معنیٰ۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مدینہ میں دو آدمی رہتے تھے اُن میں سے ایک لحد بناتا تھا اور دوسرا لحد نہیں بناتا تھا پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اُن دونوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہ اپنا عمل کرے گا پس وہ شخص آیا جو لحد بناتا تھا پس رسول اللہ ﷺ کے لئے لحد بنائی گئی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا لحد ہمارے لئے اور شق ہمارے غیروں کیلئے ہے۔

❷ رجلین کی مراد، نام وعمل:۔ ① حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ، یہ لحد بنانے میں ماہر تھے۔ ② حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ، یہ شق بنانے میں ماہر تھے۔

❸ لحد وشق میں فرق:۔ لحد بغلی قبر کو کہا جاتا ہے یعنی درمیان میں چھوٹے گڑھے کے بعد قبلے کی جانب زمین کھود کر قبر بنانا اور شق سیدھی قبر کو کہا جاتا ہے جیسا کہ عموماً بنائی جاتی ہے۔

❹ شق کا حکم اور "اللحدلنا" کا معنیٰ:۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں طرح کی قبر بنانا جائز ہے اور اگر زمین سخت ہو تو پھر لحد افضل ہے اور اگر زمین نرم ہو کہ قبر کے ٹوٹنے یا مٹی کے گرنے کا اندیشہ ہو تو پھر شق افضل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی قبر کھودنے کیلئے جب مشورہ ہوا کہ تو یہی طے پایا کہ لحد اور شق کھودنے والوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہی قبر بنائے گا۔ معلوم ہوا کہ دونوں طرح جائز ہے۔

"اللحدلنا" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شق ممنوع ہے یا شق غیر مسلموں کے لئے ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کے لئے زمین کے سخت ہونے کی وجہ سے شق افضل ہے۔ (درس مشکوٰۃ ج۲ ص ۱۳۸)

الشق الثانی ...... عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَفَعَ اِلٰى يَهُوْدِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَاَرْضَهَا عَلٰى اَنْ يَعْتَمِلُوْهَا مِنْ اَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَطْرُ ثَمَرِهَا۔

عَنْ سَعِيْدِ بْنِ حُرَيْثٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَنْ بَاعَ مِنْكُمْ دَارًا اَوْ عَقَارًا قَمِنٌ اَنْ لَّايُبَارَكَ لَهٗ اِلَّا اَنْ يَجْعَلَهٗ فِىْ مِثْلِهٖ۔

شكّل الحديثين وترجمهما الى الاردية ۔عرّف المساقاة والمزارعة واذكر مذهب ابى حنيفة فى

المساقاة والمزارعة وهل ظاهر الحديث يخالف مذهب ابی حنيفة ؟ حقّق المسئلة غاية التحقيق۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) مساقات و مزارعت کی تعریف (۴) مساقات ومزارعت میں امام صاحبؒ کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت۔

جواب ...... ① **احادیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین اور کھجور کے درخت یہودیوں کو اِس شرط پر دیئے کہ وہ اپنے مالوں کے ساتھ اس میں محنت کریں اور رسول اللہ ﷺ کے لئے اُن کا آدھا پھل ہوگا۔

حضرت سعید بن حریث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص تم میں سے گھر یا باغ فروخت کرے وہ اس لائق ہے کہ اُس کے مال میں برکت نہ دی جائے مگر یہ کہ وہ اُسے اس کی مثل بنائے۔

③ **مساقات ومزارعت کی تعریف:۔** مساقات: لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر **مساقاۃ** یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا خمس یا ربع یا ثلث تجھے دوں گا۔

مزارعت: لغوی اعتبار سے یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو زَرْعٌ بمعنی اُگانا سے مشتق ہے تو مزارعت کا معنی دو آدمیوں کا باہمی عقدِ زراعت کرنا ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے **هی عقد علی الزرع ببعض الخارج** (زمین کی بعض پیداوار پر دو آدمیوں کا باہمی عقدِ زراعت کرنا) ہے یعنی مالکِ زمین ومزارع کا بعض پیداوار پر باہمی عقد کرنا مزارعت کہلاتا ہے۔

④ **مساقات ومزارعت میں امام صاحبؒ کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت:۔** امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی تہائی یا چوتھائی پیداوار پر زمین کاشت وبٹائی کیلئے دینا باطل یعنی فاسد ہے (امام مالکؒ وامام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے)

دلائل: ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مخابرہ سے منع کیا ہے اور مخابرہ سے مراد مزارعت ہی ہے۔

② حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم مخابرہ کیا کرتے تھے اور اس میں کوئی مضائقہ نہ دیکھتے تھے یہاں تک کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اِس لئے ہم نے اُسے چھوڑ دیا۔

صاحبینؒ، امام احمدؒ اور جمہورؒ کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور احناف کے نزدیک فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

نقلی دلیل: آپ ﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ زمین کی کاشت اور باغ کے پھلوں میں نصف پیداوار پر معاملہ کیا تھا، پس معلوم ہوا کہ مزارعت جائز ہے۔

عقلی دلیل: عقدِ مزارعت مالک ومزارع کے درمیان مال وعمل کے اعتبار سے ایک عقدِ شرکت ہے اور جس طرح دفعِ ضرورت کی وجہ سے عقدِ مضاربت جائز ہے اسی طرح دفعِ ضرورت کی وجہ سے مزارعت بھی جائز ہے۔

مزارعت کی چار اقسام ہیں۔ ① زمین وبیج ایک کا ہو اور کام وبیل دوسرے کا ہو ② زمین ایک کی ہو، بیج بیل وکام دوسرے کا ہو ③ زمین بیج وبیل ایک کا ہو اور صرف کام دوسرے کا ہو۔ یہ تین صورتیں جائز ہیں ④ زمین وبیل ایک کا ہو اور بیج وکام دوسرے کا ہو۔ یہ صورت ظاہر الروایۃ کے مطابق باطل ہے۔ جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔ (التسہیل الضروری ج۲ ص۲۴۱)

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ......عن أبی هریرۃ قال:جاء رجل الی النبیﷺفقال:انی تزوجت امرأۃ من الانصار قال: فانظرالیها فان فی اعین الانصارشیئا۔

مالمرادبقوله"شیئا"؟وکیف عرف رسول اللہﷺأن فی اعین الانصارشیئا؟۔ للعلماء خلاف فی جوازالنظرالی المخطوبة انکرهذا الخلاف مع الدلائل ورجح مذهب الجمهور۔ وهل یجوزله النظرالی جمیع الأعضاء؟ماهوقول الجمهور؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱)شیــئًا کی مراد(۲)حضورﷺ کے "شیــئًا" کو پہچاننے کی کیفیت(۳)مخطوبہ کی طرف دیکھنے میں اختلاف مع الدلائل(۴)مخطوبہ کے تمام اعضاء کو دیکھنے میں جمہور کا قول۔

جواب ......❶ شیئًا کی مراد:۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ انکی آنکھیں کیری یا کرنجی ہوتی ہیں،عندالبعض انکی آنکھ کی سیاہی مکمل نہیں ہوتی بلکہ اس میں پیلا پن ہوتا ہے۔

❷ و ❸ حضورﷺ کے "شیئًا" کو پہچاننے کی کیفیت اور مخطوبہ کی طرف دیکھنے میں اختلاف مع الدالائل:۔

کمامّر فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ ۔

❹ مخطوبہ کے تمام اعضاء کو دیکھنے میں جمہور کا قول:۔ جمہور کے نزدیک صرف چہرہ وہتھیلیوں کو دیکھا جا سکتا ہے کیونکہ چہرہ سے خوبصورتی اور ہتھیلیوں سے جسم کی نفاست کا اندازہ ہوگا،امام اوزاعی کے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ جسم کا جو حصہ بھی دیکھنا چاہے دیکھ سکتا ہے۔

الشق الثانی ......عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ : اَلْیَتِیْمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِیْ نَفْسِهَا فَاِنْ صَمَتَتْ فَهُوَ اِذْنُهَا وَاِنْ اَبَتْ فَلَا جَوَازَ عَلَیْهَا۔

ماهوالمراد بالیتیمة؟البالغة ام الصغیرة؟۔اختلف العلماء فی الیتیمة اذازوجهاغیرالأب والجدانکر هذاالاختلاف فی ضوء الحدیث المذکور۔شکل الحدیث المذکوروترجمه الی الاردیة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں۔(۱)یتیمہ کی مراد(۲)باپ داد کے غیر کا یتیمہ کے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل(۳)حدیث پر اعراب(۴)حدیث کا ترجمہ۔

جواب ......❶ یتیمہ کی مراد:۔ حدیث میں یتیمہ سے مراد وہ بچی ہے جس کا باپ مر چکا ہو اور اس کا اطلاق صغیرہ وکبیرہ دونوں پر ہوتا ہے،اگر یہاں پر کبیرہ مراد ہو تو پھر مطلب واضح ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا اور اگر صغیرہ مراد ہو تو پھر اس سے مراد خیارِ بلوغ ہے جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے وہ نکاح میں خیار کے بھی قائل نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے یتیمہ کی اجازت معتبر نہیں ہے اور باپ دادا کی غیر موجودگی میں کسی کو اس پر ولایتِ اجبار بھی حاصل نہیں ہے۔الغرض شوافع کے نزدیک اس روایت کو کبیرہ پر محمول کیا جائے گا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یتیمہ کا لفظ صغیرہ وکبیرہ دونوں پر بولا جاتا ہے بالخصوص صغیرہ پر اسکا اطلاق زیادہ ہوتا ہے لہٰذا صغیرہ کو یتیمہ کے مفہوم سے خارج کرنا درست نہیں ہے اور امام شافعی کی بیان کردہ مشکل کا حل خیار بلوغ میں موجود ہے۔ (درس ترمذی ج۳ص۳۸۸)

۲ **باپ دادا کے غیر کا یتیمہ کے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔** اس حدیث کے ضمن میں دو مسئلے بیان کئے جاتے ہیں۔ ① ولایتِ اجبار کس عورت پر ہے۔ ② ولایتِ اجبار کا حق کس ولی کو ہے۔

پہلے مسئلہ (ولایتِ اجبار) میں ائمہ کرام کے درج ذیل مذاہب ہیں۔

① حضرت حسن بصریؒ اور امام نخعیؒ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایتِ اجبار حاصل ہے، عورت چاہے ثیبہ ہو یا باکرہ ہو، کبیرہ ہو یا صغیرہ ہو ② ابن شبرمہؒ کے نزدیک ولی کو مطلقاً ولایت اجبار حاصل نہیں ③ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں مدار عورت کے ثیبہ اور باکرہ ہونے پر ہے، باکرہ پر ولی کو ولایتِ اجبار حاصل ہے، ثیبہ پر نہیں ④ حضرات حنفیہ کے نزدیک مدار صغر اور کبر پر ہے، صغیرہ پر ولی کو ولایتِ اجبار حاصل ہے، کبیرہ پر نہیں۔

لہٰذا باکرہ صغیرہ پر باتفاق ائمہ اربعہ ولایتِ اجبار ہے اور کبیرہ ثیبہ پر بالاتفاق ولایتِ اجبار نہیں اور کبیرہ باکرہ پر شوافع کے نزدیک ولایتِ اجبار ہے، حنفیہ کے نزدیک نہیں اور صغیرہ ثیبہ پر حنفیہ کے نزدیک ولایتِ اجبار ہے، شوافع کے نزدیک نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ چار صورتوں میں سے دو صورتیں ائمہ اربعہ کے نزدیک اتفاقی ہیں اور دو صورتیں اختلافی۔

امام شافعیؒ کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی معروف روایت سے ہے **ان رسول الله ﷺ قال الايم احق بنفسها من وليّها**۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں ایّم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ باکرہ کا ذکر اس روایت میں آگے مستقلاً آیا ہے یعنی **والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها** اور جب ایّم سے ثیبہ مراد ہوئی تو اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا **البكر ليست احق بنفسها من وليّها** اور مفہومِ مخالف ان کے نزدیک حجت ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث **لاتنكح الثيّب حتى تستأمر ولاتنكح البكر حتى تُستأذن واذنها الصمات** اس میں ثیبہ اور باکرہ دونوں کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے، فرق صرف طریقِ اجازت میں ہے۔

② سنن نسائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **ان فتاة دخلت عليها فقالت: ان ابی زوّجنی ابن اخيه ليرفع بی خسيسته وأنا كارهة فقالت اجلسی حتى يأتی النبی ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل الى ابيها فدعاه فجعل الأمر اليها فقالت : يا رسول الله ! قد أجزتُ ما صنع ابی ولٰكن أردتُ ان أَعْلِمَ لِلنِّساءِ من الامر شیئ** اور سنن ابن ماجہ میں ان کے یہ الفاظ مروی ہیں **فقالت: قد اجزتُ ماصنع ابی ولكن اردت ان تعلم النساء ان ليس الى الآباء من الامر شیئ** ۔ بعض شافعیہ نے اس میں تاویل کی ہے کہ یہ عورت ثیبہ تھی لیکن اوّل تو روایت میں اس پر کوئی دلیل نہیں، دوسرا اس عورت نے یہ کہا کہ میرا مقصد اس مسئلہ کا اعلان تھا کہ آباء کو عورتوں پر ولایتِ اجبار نہیں اور اس نے یہ اعلان مطلق الفاظ میں کیا جس میں باکرہ اور ثیبہ کی کوئی تفریق نہیں اور آنحضرت ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

③ سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں **جرير بن حازم عن ايوب عن عكرمة** کے طریق سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مروی ہے **ان جارية بكرا اتت النبی ﷺ فذكرت ان اباها زوّجها وهی كارهة فخيّرها النبی ﷺ**

یہ روایت حنفیہ کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ صحیح بھی ہے، یحیٰ بن سعید القطانؒ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

شافعیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ **ایّم** سے مراد بے شوہر عورت ہے اور اس کا اطلاق باکرہ اور ثیبہ دونوں پر ہوتا ہے البتہ **بکر** کا ذکر الگ سے اسلئے فرمایا گیا کہ اس کا طریقۂ اجازت دوسرا تھا اور اگر بالفرض **ایّم** سے مراد ''ثیبہ'' ہی لی جائے تب بھی مفہومِ مخالف سے استدلال ہمارے نزدیک درست نہیں، بالخصوص جب کہ وہ منطوق کیخلاف ہو اور منطوق یہ ہے **البکر تستأذن فی نفسها**۔

دوسرا مسئلہ کہ اجبار کا حق کس ولی کو حاصل ہوگا؟ ہمارے ہاں عصبات علی الترتیب اجبار کے حقدار ہونگے اور مشہور یہ ہے کہ باپ دادا کو اجبار کا حق حاصل ہوتا ہے، یہ دراصل امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

امام مالک: اور امام احمدؒ کے نزدیک اجبار کا حق صرف باپ کو حاصل ہوتا ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص ۲۲۵، درس ترمذی ج ۳ ص ۳۸۶)

④ حدیث پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا**۔

④ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یتیم لڑکی سے نکاح کے لئے اجازت طلب کی جائے، اگر وہ خاموش رہے تو یہ اسکی اجازت (رضامندی) ہے اور اگر وہ انکار کردے تو اس پر کوئی جبر نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ...... **وعن ثابت بن الضحاك قال: قال رسول الله ﷺ من حلف على ملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك۔**

اكتب معنى اليمين لغة وشرعًا واذكر أقسام اليمين۔ اشرح الحديث ووضّحه بالمثال۔ هذا النوع من الكلام هل يسمىٰ فى عرف الشرع يمينا؟ وهل تتعلق الكفارة بالحنث فيه؟ وضّح المسئلة فى ضوء اقوال الأئمة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) یمین کا لغوی و شرعی معنیٰ (۲) یمین کی اقسام (۳) حدیث کی تشریح مع مثال (۴) اس کلام کے قسم ہونے کی وضاحت اور کفارہ کے لزوم کا حکم۔

جواب ...... ① یمین کا لغوی و شرعی معنیٰ:۔ یمین لغت میں **القوت** (مضبوطی) کو کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں بعض نے یوں تعریف کی ہے **عقد قوی به عزم الحالف على الفعل او الترك** (یعنی ایسا قوی عقد جسکے ساتھ حالف نے فعل کے کرنے یا چھوڑنے کا پختہ عزم و ارادہ کر لیا ہو) اور بعض نے یوں تعریف کی ہے **تقوية احد طرفى الخبر بذكر الله تعالىٰ او التعليق**۔

② یمین کی اقسام:۔ یمین کی تین قسمیں ہیں۔ یمینِ غموس: کسی امرِ ماضی پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہوئے قسم کھانا مثلاً زید کو معلوم ہے کہ بکر نہیں آیا مگر وہ جان بوجھ کر کہتا ہے کہ اللہ کی قسم بکر آیا ہے۔

یمینِ منعقدہ: کسی امرِ مستقبل کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا، مثلاً اللہ کی قسم میں ضرور تجھے ماروں گا۔

یمینِ لغو: کسی امرِ ماضی پر اپنے گمان میں سچی قسم کھانا حالانکہ وہ جھوٹا ہو مثلاً زید نے رات کو بکر کے آنے کا انتظار کیا مگر بکر نہ آیا تو زید سو گیا اس کے بعد بکر آیا مگر زید کو اس کا علم نہ ہوا چنانچہ زید سے صبح کسی نے بکر کے بارے میں معلوم کیا تو زید نے کہا اللہ کی قسم بکر نہیں آیا حالانکہ وہ آیا ہوا ہے۔

یمین منعقدہ میں کفارہ واجب ہے۔جبکہ یمینِ غموس میں اختلاف ہے، احناف، مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک صرف توبہ واستغفار ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یمینِ غموس میں کفارہ واستغفار دونوں لازم ہیں اور یمینِ لغو میں غالب اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قَسم کا مواخذہ نہیں کریں گے۔

③ حدیث کی تشریح مع مثال:۔ دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین کی قسم کھائی تو اس قسم کی دو صورتیں ہیں ① حروفِ قسم داخل کر کے قسم کھائی جائے جیسے **واللہ لافعلن کذا یا واللہ مافعلت کذا** ② تعلیق کی صورت میں قسم کھائی جائے جیسے **ان فعلت کذا فعبدی حرٌّ یا اِن کنت قد فعلت کذا فعبدی حرٌّ**۔ یہاں قسم کی دونوں صورتیں مراد ہوسکتی ہیں۔

پہلی صورت کی مثال **احلف بالدین الیھودی انی لست سارقًا**۔ دوسری صورت کی مثال **ان سرقت فانا یھودی**۔

پہلی قسم (حرفِ قسم داخل کر کے قسم کھائی) کا حکم یہ ہے کہ اگر دل سے انکی تعظیم کرتا ہے مثلاً دینِ یہودی کی اس وجہ سے قسم کھائی کہ اس دین کو معظم سمجھتا ہے، اس صورت میں تو بلاشبہ کافر ہو جائے گا اور اگر اس دین کو اچھا نہیں سمجھتا مگر غفلت یا جہالت کی بناء پر دینِ یہودی کی قسم کھائی ہے تو کافر تو نہیں ہوگا مگر کلمۂ کفر بولنے کی وجہ سے سخت گنہگار ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد **فھو کماقال** پہلی صورت پر محمول ہے یعنی جبکہ دل سے وہ دینِ یہودی کو معظم سمجھتا ہو۔ دوسری قسم (یمین بطریق تعلیق) میں دیکھا جائیگا کہ جھوٹی قسم کھاتے وقت اُس کا ارادہ یہودی بن جانے کا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کافر ہو جائیگا کیونکہ ارادۂ کفر بھی کفر ہے اور اگر ارادہ نہیں کیا تو کافر نہ ہوگا۔ پس آنحضرت ﷺ کا ارشاد **فھو کما قال** ارادے کی صورت پر محمول ہے۔ (درسِ مسلم ص ۳۹۶)

آدمی بوقتِ نذر جس چیز کا مالک نہیں ہے بالاتفاق اس کی نذر ومنت ماننا صحیح نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نذر کے بعد وہ چیز ملک میں آگئی پھر بھی اس نذر کو پورا کرنا لازم نہیں ہے البتہ اگر عتق کو ملک کے ساتھ معلق کر دیا تو پھر یہ نذر ہمارے نزدیک درست ہے، دیگر کے نزدیک یہ بھی درست نہیں ہے۔

④ اس کلام کے قسم ہونے کی وضاحت اور کفارہ کے لزوم کا حکم:۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ شخص سخت گنہگار ہوگا اور اس پر توبہ لازم ہوگی مگر اُس کی یہ کلام یمین نہیں بنے گی خواہ اس میں وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو لہٰذا کفارہ بھی لازم نہ ہوگا۔

احناف، امام احمدؒ، اسحاقؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ کلام قسم بن جائیگی اور حانث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا۔

امام مالکؒ وامام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے لات اور عزیٰ کی قسم کھائی تو اُسے چاہیے کہ وہ **لاالہ الا اللہ** پڑھے، اس میں صرف توبہ اور تجدید ایمان کا ذکر ہے کفارے کا ذکر نہیں۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حلال چیز کو حرام کرنے پر قرآن کریم سے کفارے کا لزوم ثابت ہوتا ہے اور مذکورہ صورت میں بھی تحریم حلال ہے، اسی وجہ سے اس کو یمین بھی قرار دیا جائے گا اور حانث ہونے کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا۔

جہاں تک شوافع وغیرہ کی دلیل کا تعلق ہے یہ حدیث قَسم ہونے اور نہ ہونے اسی طرح کفارہ لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں خاموش ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال تام نہیں ہے۔ (خیر التوضیح ص ۲۳۳ ج ۴)

الشق الثانی ......وَعَنْ مَكْحُولٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : اَلْمُؤْمِنُوْنَ هَيِّنُوْنَ لَيِّنُوْنَ كَالْجَمَلِ الْاٰنِفِ اِنْ قِيْدَ اِنْقَادَ وَاِنْ اُنِيْخَ عَلٰى صَخْرَةٍ اِسْتَنَاخَ۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: اَلْمُسْلِمُ الَّذِیْ یُخَالِطُ النَّاسَ وَیَصْبِرُ عَلٰی اَذَاهُمْ اَفْضَلُ مِنَ الَّذِیْ لَایُخَالِطُهُمْ وَلَایَصْبِرُ عَلٰی اَذَاهُمْ۔ (حدیث ۴۸۶۵، ۴۸۶۶)

شکل الحدیثین وترجمهما الی الاردیة۔الحدیثان المذکوران ماخوذان من ای کتاب۔ذهب اکثر الزهاد الی اختیار العزلة والحدیث الثانی یدل علی استحباب المخالطة،ماهو الرائ الصواب فی ضوء اقوال العلماء؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) احادیث کی ماخوذ منہ کتاب کی نشاندہی (۴) علیحدگی ومخالطت میں سے افضل کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ احادیث پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت مکحول رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن مہاردار اونٹ کی مثل نرم مزاج اور نرم زبان ہوتا ہے اگر کھینچا جائے تو کھنچ آئے اور اگر کسی چٹان پر بٹھادیا جائے تو بیٹھ جائے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وہ مسلمان شخص جو لوگوں سے مل جُل کر رہتا ہے اور اُنکی تکالیف پر صبر کرتا ہے وہ اُس شخص سے افضل ہے جو اُنکے ساتھ مل جُل کر نہیں رہتا اور اُن کی تکالیف پر صبر نہیں کرتا۔

❸ احادیث کی ماخوذ منہ کتاب کی نشاندہی:۔ یہ دونوں احادیث "کتاب الآداب، باب الرفق والحیاء وحسن الخلق" سے لی گئی ہیں۔

❹ علیحدگی ومخالطت میں سے افضل کی نشاندہی:۔ خلوت وعلیحدگی کا تعلق آدمی کی انفرادی وذاتی زندگی کیلئے مفید ہے جبکہ مخالطت میل جول وجلوت میں آدمی اپنی اصلاح کے ساتھ دوسروں کی اصلاح کیلئے بھی فکرمند ہوتا ہے اور اسکا فائدہ متعدی ہوتا ہے حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ دنیا میں اچھے دوستوں کا اضافہ کرو کہ قیامت کے دن نیک ومؤمن دوست شفاعت کریں گے نیز امر بالمعروف ونہی عن المنکر پر عمل، نیکی میں ایک دوسرے کا تعاون اور استعانتِ اسلام کے اعتبار سے بھی مخالطت ہی افضل وبہتر ہے البتہ اگر اختلاط میں گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ یا اندیشہ ہو تو پھر خلوت وعلیحدگی مفید ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ......عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ:قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ : یَخْرُجُ فِیْ آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ یَخْتِلُوْنَ الدُّنْیَا بِالدِّیْنِ یَلْبَسُوْنَ لِلنَّاسِ جُلُوْدَ الضَّأْنِ مِنَ اللِّیْنِ اَلْسِنَتُهُمْ اَحْلٰی مِنَ السُّکْرِ وَقُلُوْبُهُمْ قُلُوْبُ الذِّیَابِ یَقُوْلُ اللّٰهُ :اَبِیْ یَغْتَرُّوْنَ اَمْ عَلَیَّ یَجْتَرِؤُوْنَ؟فَبِیْ حَلَفْتُ لَاَبْعَثَنَّ عَلٰی اُولٰئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةً تَدَعُ الْحَلِیْمَ فِیْهِمْ حَیْرَانَ۔

شکل الحدیث المبارك ۔اکتب معانی الألفاظ التی فوقها خط ۔أجب عمایأتی: یلبسون للناس کنایة عن ای شیء؟"ام" فی قوله "أم علی یجترؤون" منقطعة اومتصلة؟ماذایراد ب "الحلیم" وماهو المستفادمن الحدیث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں۔(۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظ مخطوطہ کے معانی (۳) "یلبسون للنّاس" اور "الحلیم" کی مراد (۴) "اَم" کے متصلہ یا منقطعہ ہونے کی تعیین (۵) حدیث کا مفہوم۔

جواب ...... ① حدیث پراعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

② الفاظ مخطوطہ کے معانی:۔ "یَخْتِلُوْنَ" ختل سے ماخوذ ہے بمعنی دھوکہ دیکر چیز حاصل کرنا۔

"اَلضَّأْنُ" بمعنی بھیڑ و دنبہ۔ "یَغْتَرُّوْنَ" بمعنی دھوکہ کھانا و دھوکہ میں مبتلا ہونا مراد بے خوف ہونا۔

"اَلذِّئَابُ" یہ ذِئْبٌ کی جمع ہے بمعنی بھیڑیا۔ "یَجْتَرِؤُوْنَ" جرأت سے ماخوذ ہے بمعنی جرأت کرنا و دلیر ہونا۔

③ "یلبسون للنّاس" اور "الحلیم" کی مراد:۔ "الحلیم" سے مراد عقلمند بردبار اور عالم وحازم ہے۔

"یلبسون للناس" کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ بظاہر نرم برتاؤ کریں گے، بظاہر بڑے نرم دل شیریں زبان اسلام کے ہمدرد، تبلیغ کے علمبردار اور حق وصداقت کے دعویدار ہونگے مگر یہ سب کچھ دکھلاوے کیلئے ہوگا۔ (دروس ترمذی)

④ اَمْ کے متصلہ یا منقطعہ ہونے کی تعیین:۔ امام طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ام منقطعہ ہے اوّلاً اللہ تعالیٰ نے انکے مہلت کی وجہ سے دھوکہ میں مبتلا ہونے پر نکیر فرمائی پھر آگے فرمایا کہ اسپر ہی انھوں نے بس نہیں کی بلکہ اس سے بڑا گناہ یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ پر جرأت بے باکی و بے خوفی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

⑤ حدیث کا مفہوم:۔ حاصل یہ ہے کہ آخر زمانہ میں کچھ ایسے لوگ ہونگے جو دین کو شہرت اور دنیا طلبی کا ذریعہ بنالیں گے لوگوں کو دھوکہ دیں گے بظاہر وہ اعلیٰ درجہ کے دیندار ہونگے مگر حقیقت میں باطناً انکے قلوب بھیڑیوں کی مانند حبِ مال وحبِ جاہ پر حریص ہونگے تو اللہ تعالیٰ نے انکو تنبیہ فرمائی کہ وہ اس ریاءکاری ودغابازی سے باز آجائیں ورنہ وہ ایسے فتنوں میں مبتلا کئے جائیں گے اوران پر ایسے حکمران مسلط کئے جائیں گے کہ جن کا کوئی حل نہ ہوگا حتی کہ بڑے بڑے عقلمند بھی پریشان ہونگے۔ (دروس ترمذی)

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَاِنَّهٗ اَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَاَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَاِنَّهٗ لَهٗ وِجَاءٌ۔ (متفق علیه)

شکّل الحدیث المبارك ثمّ ترجمه الی الاردیة ۔ کم لغة فی الباءة؟ وماهو المراد الباءة؟ اکتب معنی النکاح لغةً واصطلاحًا واذکر حکم النکاح فی ضوء اقوال العلماء مع ترجیح ماهو الراجح۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (١) حدیث پراعراب (٢) حدیث کا ترجمہ (٣) الباءة کی لغوی تحقیق ومراد (٤) نکاح کا لغوی واصطلاحی معنیٰ (٥) نکاح کا حکم۔

جواب ...... ① حدیث پراعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اے جوانوں کی جماعت! جو شخص تم میں سے نکاح وجماع کے اسباب کی طاقت رکھتا ہے وہ نکاح کرے اسلئے کہ نکاح نظر کو بہت جھکا تا ہے اور شرمگاہ کی بہت حفاظت کرتا ہے اور جو شخص تم میں سے اس کی طاقت نہ رکھے پس اُس پر روزہ لازم ہے اس لئے کہ وہ شہوت کو توڑنے کا ذریعہ ہے۔

③ الباءة کی لغوی تحقیق ومراد:۔ اس میں تین لغت مشہور ہیں۔ ① اَلْبَاءَةُ (ہمزہ اورھاء کے ساتھ) ② اَلْبَاةُ (ہمزہ

کے بغیر اور ھاء کے ساتھ) ③ اَلْبَاءُ (ہمزہ کے ساتھ اور ھاء کے بغیر)۔

اس کے دو معنیٰ بیان کئے جاتے ہیں۔ ① اس سے مراد جماع ہے مطلب یہ ہے کہ جو آدمی جماع پر قادر ہے اور نان ونفقہ ادا کرسکتا ہے اُسے چاہیے کہ وہ نکاح کرے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جماع مراد لینے کی صورت میں حدیث کے آخری جملے کا مفہوم صحیح نہیں بنتا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص جماع پر قادر نہ ہو وہ روزہ رکھے حالانکہ جب وہ جماع پر قادر ہی نہیں ہے تو اُسے روزہ رکھنے کی کیا ضرورت ہے۔ جبکہ علامہ نوویؒ نے اسی معنیٰ کو صحیح قرار دیا ہے۔ ② اس سے مراد نان و نفقہ اور نکاح کی مؤنت ہے مطلب یہ ہے کہ جو شخص نان ونفقہ وغیرہ پر قادر ہو وہ نکاح کرے اور جسکے پاس اسکی طاقت نہ ہو وہ روزہ رکھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس لفظ کو عام معنیٰ پر محمول کیا ہے یعنی قدرۃ علی الوطی اور قدرۃ علی النفقہ دونوں مراد ہیں۔ (کشف الباری)

④ <u>نکاح کا لغوی واصطلاحی معنیٰ:</u> نکاح کا لغوی معنیٰ "ضم" (ملانا) ہے پھر وطی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ وطی کے معنیٰ میں منقول ہے پھر نکاح کے سبب ضم ہونے کی وجہ سے یہ عقدِ نکاح کی طرف منقول ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں **النکاح هو عقدٌ یرد علی ملك المتعة قصدًا** (نکاح ایسے عقد کا نام ہے جو من حیث القصد ملک متعہ کو ثابت کرے)۔

⑤ <u>نکاح کا حکم:</u> جمہور علماء کے نزدیک نکاح کرنا سنت ہے۔ داؤد ظاہریؒ، علامہ ابن حزمؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا ایک قول یہ ہے کہ نکاح کرنا واجب ہے۔ یہ اختلاف عام حالات کے اعتبار سے ہے کہ جب انسان کو زناء وغیرہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ اگر زناء وغیرہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو اور شہوت کا غلبہ ہو تو پھر سب کے نزدیک نکاح واجب ہے البتہ شوافع کے نزدیک اس صورت میں بھی نکاح واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے۔ (کشف الباری، کتاب النکاح)

تفصیلی طور پر نکاح کے پانچ احکام ہیں جو حالات کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ ① فرض: غلبۂ شہوت کے وقت جب زناء میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور عورت کے مہر و نان نفقہ پر بھی قدرت ہو تو نکاح کرنا فرض اور نہ کرنا گناہ ہے۔ ② واجب: شہوت کا غلبہ اور زناء میں مبتلا ہونے کا ظنِ غالب ہو اور نکاح کرنے پر قدرت بھی ہو تو اس حالت میں نکاح کرنا واجب ہے بشرطیکہ نان و نفقہ پر قادر ہو۔ ③ سنتِ مؤکدہ: اگر حالتِ اعتدال ہو یعنی زناء میں مبتلا ہونے کا نہ یقین ہو اور نہ ظنِ غالب ہو تو ایسی حالت میں احناف کے نزدیک نکاح کرنا سنتِ مؤکدہ، شوافع کے نزدیک نکاح کرنا مستحب اور اصحاب ظواہرؒ کے نزدیک نکاح کرنا فرض ہے۔ ④ مکروہ: اگر بیوی پر ظلم اور زیادتی کا گمان ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا مکروہ ہے۔ ⑤ حرام: اگر نکاح کے بعد بیوی پر ظلم وزیادتی کا یقین ہو اور نان ونفقہ پورا نہ کرسکتا ہو یا جماع پر قدرت نہ ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا حرام ہے۔ (خیر التوضیح ج۴ ص ۲۷)

الشق الثانی ...... **عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَتٰی فَاطِمَةَ بِعَبْدٍ قَدْ وَهَبَهٗ لَهَا وَعَلٰی فَاطِمَةَ ثَوْبٌ اِذَا قَنَّعَتْ بِهٖ رَأْسَهَا لَمْ یَبْلُغْ رِجْلَیْهَا وَاِذَا غَطَّتْ بِهٖ رِجْلَیْهَا لَمْ یَبْلُغْ رَأْسَهَا ، فَلَمَّا رَأٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَاتَلْقٰی قَالَ اِنَّهٗ لَیْسَ عَلَیْكِ بَأْسٌ اِنَّمَا هُوَ اَبُوْكِ وَغُلَامُكِ۔**

شکّل الحدیث المبارك ثم ترجمه الی الاردیة ۔ اکتب ترجمة سیدنا انسؓ وسیدنا فاطمةؓ بالاختصار هل العبد محرم لسیدته؟ انکر فی المسئلة اقوال العلماء وماهو الجواب عن الحدیث المذکور؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) حضرت انس و فاطمہ رضی اللہ عنہا کا تعارف (۴) غلام کے مالکہ کیلئے محرم ہونے میں علماء کے اقوال۔

جواب ...... ❶ **حدیث پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایک غلام لیکر تشریف لائے جو انہیں ہبہ کیا تھا، اس وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا ایک کپڑا پہنے ہوئے تھیں جب وہ اس کپڑے سے سر چھپاتیں تو وہ کپڑا ٹانگوں تک (پورا) نہ ہوتا اور جب ٹانگوں کو چھپاتیں تو وہ کپڑا سر تک نہ پہنچ پاتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اس مشکل میں دیکھا تو فرمایا (اگر تمہارا سر یا تمہارے پاؤں کھلے رہ جائیں تو) اس میں کوئی حرج نہیں اسلئے کہ یہ تمہارے والد ہیں اور یہ تمہارا غلام ہے۔

❸ **حضرت انس و فاطمہ رضی اللہ عنہما کا تعارف:۔** حضرت انس رضی اللہ عنہ: آپ کا نام انس رضی اللہ عنہ ہے، کنیت ابوحمزہ، والد کا نام مالک بن نضر ہے، انصاری خزرجی صحابی ہیں، مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں، مدینۃ الرسول آپ کا وطن ہے، آپ کی عمر جب دس سال تھی تو آپ کی والدہ ام سلیم بنت ملحان نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چھوڑ دیا، دس سال تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں رہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دس سال کے عرصہ میں ایک مرتبہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ نہیں فرمایا کہ تو نے یہ کام کیوں کیا؟ یا کیوں نہیں کیا؟ اس میں جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت نظر آتی ہے وہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا (صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے) کمال بھی ہے کہ ایسا کہنے کا موقع ہی نہیں دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کیلئے یہ دعا فرمائی **اللھم بارك فی ماله و اولاده و طول عمره واغفر ذنبه** طول عمر کا یہ حال تھا کہ ۱۰۶ سال عمر پائی ہے۔ بصرہ میں ۹۳ھ میں وفات پائی، اولاد کا یہ عالم تھا فرماتے ہیں کہ میں نے سو سے زائد اپنی اولاد کو اپنے ہاتھ سے دفن کیا، رزق میں برکت کا یہ حال تھا کہ باقی لوگوں کے باغ سال میں ایک مرتبہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا باغ سال میں دو مرتبہ پھل دیتا تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میرے بارے میں تین دعائیں قبول ہوگئیں مجھے یقین ہے کہ چوتھی دعا مغفرت والی بھی ضرور قبول ہوگی۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا: آپ رضی اللہ عنہا کا نام فاطمہ اور لقب زہرا تھا، آپ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے چھوٹی ولاڈلی صاحبزادی ہیں آپ کی ولادت میں اختلاف ہے اور مشہور روایت کے مطابق ۱۸ برس کی عمر میں ۲ھ میں حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کیساتھ نکاح ہوا اور جب آپکی عمر ۲۹ برس تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحلت فرما گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے چھ ماہ بعد حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی اس دارِ فانی سے کوچ کر گئیں، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو پانچ اولادیں ہوئیں حضرت حسن، حسین، محسن، ام کلثوم، زینب۔ محسن بچپن میں ہی انتقال کر گئے تھے اور بقیہ اولاد بعد میں زندہ رہی اور صرف حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نسل چلی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "**فاطمة سيدة نساء اهل الجنة**"۔

❹ **غلام کے مالکہ کیلئے محرم ہونے میں علماء کے اقوال:۔** ائمہ ثلاثہؒ اور جمہورؒ کے نزدیک غلام اجنبی کی طرح ہے جس طرح اجنبی سے پردہ کرنا ضروری ہے اسی طرح غلام سے بھی پردہ کرنا ضروری ہے اور انکی دلیل یہ ہے کہ عتق کے بعد غلام سے نکاح ہوسکتا ہے اس وجہ سے یہ اجنبی کی طرح ہے۔

امام شافعیؒ کا ایک قول، ابن مسیب رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ غلام محارم کی طرح ہے اس سے پردہ کرنا ضروری

نہیں ہے اور دلیل یہی حدیث ہے۔

جمہورؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ غلام نابالغ تھا اس پر قرینہ غلام کا لفظ ہے کہ غلام کہا عبد نہیں کہا اور غلام نابالغ کو، عبد بالغ کو کہا جاتا ہے معلوم ہوا کہ یہ نابالغ تھا۔ نیز یہ حالتِ مجبوری اور اضطراری تھی کہ حجاب کامل کیلئے کپڑا نہ تھا۔

راجح قول جمہور کا اختیار کردہ ہی ہے کیونکہ اس پرفتن دور میں پردہ نہ ہونے کی صورت میں فساد کا خوف اور اندیشہ ہے اس لئے بہتر واولیٰ اور راجح یہی ہے کہ پردہ کا حکم دیا جائے تا کہ فساد لازم نہ آئے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... **عن انس ان النبی ﷺ رأی علی عبدالرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ماهذا؟ قال انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاة ۔ (متفق علیه)**

ترجم الحدیث ۔ اولم ولو بشاة فی هذه الجملة لو للتقلیل او لتکثیر؟ وضّح الامر ۔ ماهو المراد باثر صفرة؟ وما معنی نواة من ذهب؟ اذکر حکم الولیمة فی ضوء اقوال العلماء مع الترجیح ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) "لَو" کے معنیٰ کی وضاحت (۳) اثر صفرة کی مراد، نواة من ذهب کا معنیٰ (۴) ولیمہ کا حکم۔

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ پر زردی کا اثر دیکھا تو فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ مَیں نے ایک عورت سے گٹھلی کے برابر سونے کی مقدار پر نکاح کیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے برکت ڈالے، ولیمہ کرو اگرچہ ایک بکری ہو۔

❷ "لَو" کے معنیٰ کی وضاحت:۔ اکثر علماء کے نزدیک لَو تقلیل کے لئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولیمہ ضرور کرو، اس میں زیادہ شان وشوکت کی ضرورت نہیں بلکہ سہولت سے جو میسر ہو کم یا زیادہ، خواہ ایک بکری ہی کیوں نہ ہو۔ بعض حضرات کے نزدیک لَو تکثیر کے لئے ہے مطلب یہ ہے کہ ولیمہ ضرور کرو اگر ایک بکری ذبح کرو گے تو یہ بہت بڑا ولیمہ ہے۔ (کشف الباری)

❸ اثر صفرة کی مراد، نواة من ذهب کا معنیٰ:۔ علماء کہتے ہیں کہ اس سے مراد خلوق کی زردی ہے، خلوق ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی شامل ہوتا ہے اور زعفران کا استعمال مَرد کیلئے جائز نہیں ہے اس وجہ سے حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ خوشبو حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے استعمال نہیں کی بلکہ اُنکی بیوی نے استعمال کی تھی جس کا اثر حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کے کپڑوں میں آ گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اُس وقت کوئی اور خوشبو میسر نہیں تھی اسلئے بوقتِ ضرورت انہوں نے اِسی کو مباح سمجھ لیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ بہت کم مقدار میں تھی جو قابلِ معاف ہے۔ (ایضا)

نواة پانچ درہم کے بقدر پونے سولہ ماشے کے برابر ہوتا ہے گویا حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے پونے سولہ ماشے سونے کے بقدر مہر پر نکاح کیا اور بعض نے نزدیک نواة سے نواةِ تمر یعنی کھجور کی گٹھلی مراد ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مَیں نے کھجور کی گٹھلی کے برابر سونے کو مہر مقرر کیا ہے۔ (خیر التوضیح)

❹ ولیمہ کا حکم:۔ ابن حزم ظاہری، داؤد ظاہری کے نزدیک ولیمہ کرنا واجب ہے۔ امام مالکؒ وامام شافعیؒ کا بھی ایک ایک قول

یہی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں "اَولم ولو بشاۃ" امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک ولیمہ مسنون ہے کیونکہ حدیث میں "الولیمۃ حق وسنۃ" کی تصریح ہے۔ باقی امر کے صیغہ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں امر استحباب وندب کیلئے ہے۔ (کشف الباری کتاب النکاح ص۲۸۹)

الشق الثانی ...... **عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ قبض عن تسع نسوة وكان يقسم منهن لثمان.**

وعن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه.

كم زوجًا للنبي ﷺ؟ اذكر اسماء الجميع. مامعنى القسم وماهو المراد به هٰهنا؟ هل القسم واجب على النبي ﷺ ام هو يختص بالامة؟ هل الاستهام فى السفر من القسم وهل هو واجب؟ اذكر فيه قول الشافعیؒ والائمة مع الدليل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد واسماء (۲) قَسم کا معنیٰ اور مراد (۳) آپ ﷺ پر تقسیم کا حکم (۴) سفر میں قرعہ اندازی کرنے میں ائمہ کے اقوال مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ <u>ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد واسماء:</u>۔ امہات المؤمنین، ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد گیارہ ہے، بوقتِ وفات آپ ﷺ کے نکاح میں نو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن تھیں۔

① حضرت خدیجہ بنتِ خویلد قریشی ② حضرت سودہ بنتِ زمعہ قریشی ③ حضرت عائشہ صدیقہ بنتِ صدیق اکبر قریشی ④ حضرت حفصہ بنتِ عمر فاروق قریشی ⑤ حضرت زینب بنت خزیمہ قریشی ⑥ حضرت اُمّ سلمہ بنت ابوامیہ قریشی ⑦ حضرت زینب بنت جحش بنو اسد ⑧ حضرت جویریہ بنتِ حارث بنو مصطلق ⑨ حضرت اُمّ حبیبہ بنتِ ابوسفیان قریشی ⑩ حضرت صفیہ بنتِ حیی بنو نضیر ⑪ حضرت میمونہ بنت حارث بنو ہلال رضی اللہ عنہن۔

❷ <u>قَسم کا معنیٰ اور مراد:</u>۔ لغوی معنیٰ برابر کرنا ہے اور یہاں پر دو یا دو سے زائد بیویاں ہونے کی صورت میں اُن کے درمیان حقوق (رات گزارنا، کھانا پینا، لباس، خرچ) میں برابری اختیار کرنا ہے۔ بالخصوص رات گزارنے میں باری مقرر کرنا مراد ہے۔

❸ <u>آپ ﷺ پر تقسیم کا حکم:</u>۔ عند البعض حضور ﷺ پر باری واجب تھی اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

احناف کے نزدیک آپ ﷺ پر باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا **لقوله تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء** لیکن آپ ﷺ نے ازواج کی طیبِ خاطر کیلئے بطورِ احسان وکرم باری کو مقرر کر لیا تھا مگر اسکے باوجود قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف زیادہ تھا اور آپ ﷺ یہ دعا فرمایا کرتے تھے **اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك** اس سے معلوم ہوا کہ محبت ومودت میں برابری ضروری نہیں کیونکہ محبت غیر اختیاری چیز ہے۔ نیز یہ باری صرف حالتِ اقامت میں تھی وہ بھی صرف رات میں اور باری میں دن رات کے تابع ہوتا ہے نیز امت کی تعلیم کیلئے باری مقرر فرماتے تھے۔ (خیر التوضیح ج۳ ص۱۲۰)

❹ <u>سفر میں قرعہ اندازی کرنے میں ائمہ کے اقوال مع الدلیل:</u>۔ اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں تو سفر کے لئے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قرعہ

اندازی کرنا واجب نہیں بلکہ جس کو ساتھ لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے البتہ سب کی دلجوئی کیلئے قرعہ اندازی مستحب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے، جس عورت کا نام نکلے اُسی کو ساتھ لیکر جائے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث الباب ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی واجب ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی کو سفر میں ساتھ لے کر جانا ہی واجب نہیں ہے تو پھر اُن کے درمیان قرعہ اندازی کرنا کیسے واجب ہوا بلکہ اس کو اختیار ہے، جس کو چاہے ساتھ لے جائے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ جب آپ ﷺ پر حالتِ اقامت میں تقسیم ہی واجب نہیں ہے تو پھر سفر میں قرعہ اندازی کے ذریعے تعیین کیسے واجب ہوگی؟ نیز حدیث میں جس قرعہ اندازی کا ذکر ہے وہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہے واجب نہیں ہے۔ (خیر التوضیح ج ۴ ص ۱۲۱)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ فَاَسْلَمُوْا فَاجْتَوَوُا الْمَدِيْنَةَ فَاَمَرَهُمْ اَنْ يَاْتُوْا اِبِلَ الصَّدَقَةِ فَيَشْرَبُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا وَاَلْبَانِهَا فَفَعَلُوْا فَصَحُّوْا فَارْتَدُّوْا وَقَتَلُوْا رُعَاتَهَا وَاسْتَاقُوا الْاِبِلَ فَبَعَثَ فِيْ اٰثَارِهِمْ فَاُتِيَ بِهِمْ فَقَطَعَ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ اَعْيُنَهُمْ ثُمَّ لَمْ يَحْسِمْهُمْ حَتّٰى مَاتُوْا۔

شكّل الحديث واذكر معانی الالفاظ المخطوطة ۔ كيف مثل بهم رسول الله ﷺ مع نهيه عن المثلة؟ الحديث يدل على ان بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهران ۔ اشرح المسئلة فی ضوء اقوال العلماء واجب عن الحديث جوابا شافيا ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) الفاظِ مخطوطہ کے معانی (۳) نہی کے باوجود آپ ﷺ کے مثلہ کرنے کی وجہ (۴) ماکول اللحم جانور کے بول و براز کے پاک ہونے میں علماء کے اقوال (۵) حدیث الباب کا جواب۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب: ۔ كمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ الفاظِ مخطوطہ کے معانی: ۔ نَفَرٌ (لوگوں کی جماعت)، عُكْلٍ (قبیلے کا نام)، فَاجْتَوَوْا (آب و ہوا کا ناموافق ہونا)، سَمَلَ (آنکھیں پھوڑنا)، يَحْسِمْهُمْ (جڑ سے کاٹنا، خون روکنے کے لئے داغنا)۔

❸ نہی کے باوجود آپ ﷺ کے مُثلہ کرنے کی وجہ: ۔ ① یہ مُثلہ کی نہی سے پہلے کا واقعہ ہے ② اُن لوگوں نے سنگین جرم کیا تھا کہ پہلے مرتد ہوگئے پھر قاتل بن گئے اور پھر ڈاکو بن گئے اس وجہ سے آپ ﷺ نے سیاستاً قتل میں مُثلہ کا حکم دیا۔

❹ ماکول اللحم جانور کے بول و براز کے پاک ہونے میں علماء کے اقوال: ۔ ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول و براز نجس ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں پاک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے ہاں ماکول اللحم کا بول و براز ناپاک ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے ہاں پاک ہے۔ امام بخاریؒ کا مختار قول بھی یہی ہے۔

جمہور کے دلائل: ① قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طبائع سلیمہ

نفرت کرتی ہیں، ان سے بھی سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے، لہٰذا یہ حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے، جبکہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو ② **عن ابی هريرة مرفوعًا استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه** (ابن ماجہ، دارقطنی و مستدرک حاکم) یہ صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **والتمسك بعموم حديث ابی هريرة الذی صححه ابن خزيمة وغيره اولی لانه ظاهر فی تناول جميع الابوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد** ③ **عن ابی امامة مرفوعا اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد فی القبر** ④ **عن ابن عباس مرفوعا ان عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه** ⑤ **عن انس مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه** ⑥ **عن عمار مرفوعا انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم والقئ۔**

یہ تمام حدیثیں عام ہیں بولِ ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں۔

⑦ حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے **ان النبی ﷺ مرعلی قبرين فقال انهما يعذبان ومايعذبان فی كبيراما هذا فكان لايستترمن بوله،** گو یہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اسکے ساتھ ملحق ہیں۔

امام مالکؒ، امام احمدؒ و امام محمدؒ کے دلائل: ① **عن انس قال ﷺ اشربوا من البانها وابوالها۔** ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **ماأكل لحمه فلا باس ببوله۔** ③ **عن البراء مرفوعا لاباس ببول ماأكل لحمه۔**

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں (بعد والی) سنداً انتہائی ضعیف ہیں۔ (المسائل والدلائل ص ۱۵۶)

❽ حدیث الباب کا جواب:۔ پہلا جواب: یہ ہے کہ ضرورت کیلئے علاج پر محمول ہے اور **الا ما ضطررتم اليه** کے تحت داخل ہے۔ غالباً آپ ﷺ کو وحی سے اُن کی شفاء کا علم ہوا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے **ان فی ابوال الابل شفاء لذروة بطونهم۔** دوسرا جواب: مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ تیسرا جواب: محرم مبیح سے راجح ہے۔

الشق الثانی ...... **عن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ان اول مايكفا قال زيد بن يحيی الراوی يعنی الاسلام كما يكفا الاناء يعنی الخمر قيل فكيف يارسول الله وقد بين الله فيها مابين؟ قال يسمونها بغير اسمها فيستحلونها۔** **عن ابی موسی قال قال رسول الله ﷺ امتی هذه امة مرحومة ليس عليها عذاب فی الآخرة عذابها فی الدنيا الفتن والزلازل والقتل۔**

عن معقل بن يسار قال قال رسول الله ﷺ العبادة فی الهرج كهجرة الیّ۔

اشرح معنی الحديث الاوّل شرحًا واضحًا۔ يفهم من الحديث الثانی بان لايعذب احد من هذه الامة مع انه قد وردت الاحاديث بتعذيب مرتكبی الكبائر؟ فما هو الجواب؟ اذكر معنی الحديث الثالث وماهو المراد الهرج؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث اوّل کی تشریح (۲) **لايعذب احد من هذه الامة** کا جواب (۳) حدیثِ ثالث کا معنیٰ اور هرج کی مراد۔

جواب ...... ❶ حدیث اوّل کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے اس امت میں جس چیز کو اُلٹ کر اوندھا کیا جائے گا یعنی اُس کے احکام کو بدلا جائے گا وہ شراب ہوگی کہ لوگ شراب پئیں گے مگر اُس کا نام تبدیل کردیں گے گویا ایک حرام

چیز کو حلال سمجھ کر استعمال کریں گے۔ اگر وہ جان بوجھ کر اس حرام کو حلال کہیں گے تو وہ کافر ہو جائیں گے اور اگر وہ تاویل کریں گے تو فاسق ہو جائیں گے الغرض لوگ خود کو بدلنے کی بجائے رفتہ رفتہ اپنے دین کو بدل ڈالیں گے۔ (خیر التوضیح ج۵ ص ۶۳۸)

② **لایعذب احد من هذه الامة کا جواب:۔** ① خاص طور پر وہ لوگ مراد ہیں جو کبائر کا ارتکاب نہیں کرتے ② خاص طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت مراد ہے کہ وہ عذاب نہیں دیئے جائیں گے ③ بعض حضرات نے کہا کہ عذاب قبر اس امت کے خواص میں سے جسکی وجہ سے نامۂ اعمال میں موجود گناہوں کی گندگی کو دھو دیا جاتا ہے تاکہ مسلمان عذاب قبر کی صورت میں اپنے گناہوں سے پاک صاف ہو کر آخرت میں پہنچے۔ (ایضا)

③ **حدیث ثالث کا معنیٰ اور هرج کی مراد:۔** حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فتنہ کے زمانہ میں عبادت کرنا میری طرف ہجرت کرنے کی مثل ہے یعنی جیسے زمانۂ نبوی میں اپنے گھر بار رشتہ داروں کو چھوڑ کر ہجرت کرنا بہت ثواب کا عمل تھا اسی طرح فتنہ وفساد، قتل وغارت، جہالت وتاریکی کے زمانہ میں باہمی محاذ آرائی سے بچ کر عبادت و ریاضت میں مشغول ہونا بہت بڑا ثواب کا عمل ہوگا۔ هرج سے مراد فتنہ وفساد، قتل وغارت اور خونریزی ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... واذاحصل الایجاب والقبول لزم البیع ولاخیارلواحد منهما الامن عیب اوعدم رؤیة، وقال الشافعیؒ:یثبت لکل واحد منهماخیار المجلس لقوله علیه السلام "المتبایعان بالخیارمالم یتفرقا.

ان للبیع باعتبار المبیع انواعا اربعة:اذکرهذه الأنواع الاربعة. اشرح صورة المسئلة المذکورة حسب مذهب الأحناف. هل یثبت خیار المجلس ام لا؟الحدیث المذکور محمول علی الافتراق بالأقوال ام علی الافتراق بالأبدان؟ عیّن ماهوالراجح عند الاحناف فی ضوء الدلیل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) بیع کی باعتبار مبیع اقسام اربعہ کی وضاحت (۲) مذہب احناف کے مطابق مسئلہ کی تشریح (۳) خیار مجلس کا ثبوت (۴) حدیث کے تفرقِ اقوال یا ابدان پر محمول ہونے کی وضاحت مع الترجیح۔

جواب ...... ① **بیع کی باعتبار مبیع اقسام اربعہ کی وضاحت:۔** بیع کی باعتبار مبیع کے چار اقسام ہیں۔

① بیع مطلق یعنی بیع العین بالثمن (سامان کی بیع ثمن کے عوض)۔

② بیع مقایضہ یعنی بیع العین بالعین (سامان کی بیع سامان کے عوض)۔

③ بیع صرف یعنی بیع الثمن بالثمن (ثمن کی بیع ثمن کے عوض)۔

④ بیع سلم یعنی بیع الدّین بالعین (نقد ثمن کے عوض ادھار پر بیع)۔

② تا ④ کمامّر فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی ...... ولواشتری علی أنه ان لم ینقد الثمن الی ثلاثة ایام فلابیع بینهما جاز والی اربعة ایام لایجوزعندأبی حنیفةوأبی یوسف وقال محمدؒ.... وقد مرّ ابو حنیفة علی اصله فی الملحق به

ویری الزیادۃ علی الثلاث، وکذامحمدٌفی تجویزالزیادۃ وأبویوسف أخذ فی الاصل بالأثر وفی ھٰذا بالقیاس۔

عرّف خیارالنقد۔ ان الحاجۃ تندفع بالشراء بشرط الخیارفمن ایّ وجہ مست الحاجۃ الی خیار النقد؟۔ ان نقد المشتری الثمن فی الثلاث جاز البیع فی قولھم جمیعاام لا؟ اشرح العبارۃ التی فوقھا خط۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں ۔(۱)خیارِنقد کی تعریف (۲) خیارِشرط سے حاجت پوری ہونے کے باوجود خیارِنقد کی مشروعیت کی وجہ (۳) تین دن سے زائد خیارِنقد میں تیسرے دن ثمن نقد ادا کرنے کی صورت میں بیع کا جواز (۴) عبارتِ مخطوطہ کی تشریح۔

جواب...... ❶ خیارِنقد کی تعریف:۔ خیارِنقد کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی کوئی چیز اس شرط پر خریدتا ہے کہ اگر میں نے تین دن کے اندر تجھے ثمن ادا کردیئے تو بیع ٹھیک ہے اور اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کیئے تو بیع فسخ ہے گویا مشتری بیع کی درستگی کو ثمن کی ادائیگی کے ساتھ معلق کرتا ہے۔

❷ خیارِشرط سے حاجت پوری ہونے کے باوجود خیارِنقد کی مشروعیت کی وجہ:۔ خیارِشرط میں من لہ الخیار کو تین دن تک بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے خواہ فی الفور ثمن کی ادائیگی ہو یا نہ ہو، تو بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور خواہ مخواہ ٹال مٹول سے کام لیتا ہے اور بائع اس تاخیر وٹال مٹول کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہے اور بیع کو فسخ کرنے کیلئے مشتری کی رضامندی بھی ضروری ہے مگر مشتری کی رضامندی کے بغیر وہ بیع کو فسخ نہیں کرسکتا تو اس مشکل کے حل کیلئے شریعت نے خیارِنقد کو مشروع کیا ہے تاکہ تاخیر کے بغیر بیع فسخ ہوسکے اور بائع مشتری کی ٹال مٹول سے نجات پاسکے۔

❸ تین دن سے زائد خیارِنقد میں تیسرے دن ثمن نقد ادا کرنے کی صورت میں بیع کا جواز:۔ اگر خیارِنقد کی مدت تین دن سے زائد بیان کی گئی مگر مشتری نے تین دن کے اندر ہی ثمن کی ادائیگی کردی تو یہ تمام ائمہ احناف کے نزدیک بیع درست ہوجائیگی۔

❹ عبارتِ مخطوطہ کی تشریح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ خیارِنقد کی مدت تین دن سے زائد مقرر کر کے تین دن تک ثمن کی ادائیگی کی صورت میں بیع کے جواز میں کیا طریقہ ہے؟ تو فرمایا کہ یہ بیع تینوں اماموں کے نزدیک جائز ہے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو انہوں نے مقیس علیہ وملحق بہ یعنی خیارِشرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا اختیار تو جائز ہے زائد کا جائز نہیں ہے، پس یہی حکم مقیس وملحق یعنی خیارِنقد کا بھی ہے اسی طرح امام محمدؒ بھی اپنی اسی مقیس وملحق بہ یعنی خیارِشرط والی اصل پر قائم ہیں کہ تین دن اور تین سے زائد دونوں خیار جائز ہیں۔

امام ابو یوسفؒ نے مقیس وملحق بہ یعنی خیارِشرط میں اثرِ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ (انہ جاز الخیار الی شھرین) کی وجہ سے تین دن سے زائد بھی خیارِشرط کو جائز قرار دیا ہے اور مقیس وملحق یعنی خیارِنقد میں مقتضاءِ عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے خیار بالکل جائز نہ ہوتا مگر حبان بن منقذ انصاری رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کیلئے جائز قرار دیا اور قیاس پر عمل کرتے ہوئے تین دن سے زائد کو ناجائز قرار دیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل......ولابدمن قبض العوضین قبل الافتراق لما روینا ولقول عمرؓ وإن استنظرك ان

یدخل بیته فلاینظرولانہ لابدمن قبض احدھما لیخرج العقد عن الکالئ بالکالئ،ثم لابدمن قبض الآخرتحقیقا للمساواۃ فلایتحقق الربا۔

اکتب معنی الصرف لغۃ وشرعا حسب اسلوب صاحب الھدایۃ۔ لماذالایصح شرط الخیار والاجل فی الصرف۔ ترجم العبارۃ المذکورۃ وإشرحھا شرحا وافیا

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔(۱)صَرف کالغوی وشرعی معنی (۲)صَرف میں شرطِ خیار اوراجل کے صحیح نہ ہونے کی وجہ (۳) عبارت کا ترجمہ (۴) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ صَرف کالغوی وشرعی معنی:۔ صَرف کالغوی معنی منتقل کرنا وپھیرنا اورلوٹانا ہے۔اصطلاح میں وہ بیع جسکے دونوں عوض ثمن کی جنس سے ہوں، چونکہ اس بیع میں بھی دونوں عوض کو ہاتھوں ہاتھ پھیرنے ومنتقل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اس کو بیع صرف کہتے ہے، نیز خلیل نحوی کے مطابق صَرف کالغوی معنی زیادتی ہے چونکہ اس عقد سے مقصود بھی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ سونا چاندی کی ذات سے کوئی نفع نہیں اٹھایا جاتا انکی ذات غیر منتفع بہ ہے اس لئے انکی تجارت سے مقصود محض زیادتی کو طلب کرنا ہوتا ہے اس لئے اس کو بیع صَرف کہتے ہیں۔

❷ صَرف میں شرطِ خیار اوراجل کے صحیح نہ ہونے کی وجہ:۔ بیع صرف میں خیار یا اجل ومیعاد کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ خیار کی صورت میں من لاخیارلہ کیلئے عوض کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی ، جب اسکی ملک ثابت نہ ہوگی تو اسکے لئے اس عوض پر قبضہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا اوراجل ومیعاد کی شرط لگانے سے واجب شدہ قبضہ فوت ہوجاتا ہے تو گویا خیارِ شرط سے قبضہ واجب نہیں ہوتا اوراجل سے واجب شدہ قبضہ فوت ہوجاتا ہے حالانکہ بیع صَرف میں دونوں عوض پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے اسلئے بیع صَرف میں خیارِ شرط اوراجل مقرر کرنا صحیح نہیں ہے۔

❸ عبارت کا ترجمہ:۔ جدا ہونے سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی وجہ سے کہ اگر وہ تجھ سے گھر میں داخل ہونے کی مہلت مانگے تو اسکو مہلت نہ دے اوراسلئے کہ دونوں عوض میں سے ایک عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم نہ آئے پھر دوسرے عوض پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے تاکہ مساوات ثابت ہوسکے اورربوا سود متحقق نہ ہو۔

❹ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے بیع صَرف میں عوضین پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اوراسکی تین دلیلیں ذکر کی ہیں۔

① آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور فرمان ہے **الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ الخ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا** (سونے کی بیع سونے کے عوض اور چاندی کی بیع چاندی کے عوض (اسی طرح دیگر چند اشیاء کی بیع) برابری کے ساتھ اور نقد ہو، اس میں زیادتی سود ہے)۔ ② حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ سونا سونے کے عوض صرف برابری کے ساتھ فروخت کرو اور چاندی کو سونے کے عوض نقد فروخت کروحتی کہ دوعوض میں سے ایک عوض غیر موجود ہو اور دوسرا ساتھی تجھ سے گھر سے اٹھا کرلانے کی مہلت مانگے تو اسکو اتنی بھی مہلت نہ دو، معلوم ہوا کہ جدا ہونے سے پہلے قبضہ ضروری ہے۔ ③ عقلی دلیل یہ ہے کہ بیع صَرف میں ایک

عوض پر اسلئے قبضہ کرنا ضروری ہے تا کہ دونوں عوض ادھار نہ ہوں کیونکہ ادھار کے عوض ادھار کی بیع ممنوع ہے، جب ایک عوض پر قبضہ ہو گیا تو دوسرے عوض پر بھی قبضہ ضروری ہے تا کہ برابری ومساوات متحقق ہوسکے کیونکہ نقد والا عوض ادھار والے عوض سے بہتر ہوتا ہے جب نقد والا عوض بہتر ہوا تو برابری ومساوات متحقق نہ ہونگے لہٰذا عقدِ صرف میں مجلس کے اندر ہی عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔

الشق الثانی ......**وإذا نكل المدعىٰ عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول وألزمه ماادعى عليه وقال الشافعيؒ: لايقضى به .**

مامعنى الدعوىٰ فى اللغة؟ ومامعناها فى عرف الفقهاء؟ اذكر الفرق بين المدعِى والمدعىٰ عليه فى ضوء عبارات المشائخ . هل يرد اليمين على المدعى؟ ماهو الخلاف فى المسئلة؟ اذكره مع الدليل .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں۔(۱) دعویٰ کا لغوی وفقہی معنی (۲) مدعی ومدعیٰ علیہ میں فرق (۳) یمین کو مدعی پر لوٹانے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ دعویٰ کا لغوی وفقہی معنی:۔ لغت میں دعویٰ وہ قول ہے جس سے انسان کسی دوسرے آدمی پر اپنے حق کو واجب کرنے کا ارادہ کرے اور فقہاء کے عُرف میں دعویٰ اُس شخص (قاضی) کی مجلس میں حق کے مطالبہ کا نام ہے جو شخص ثبوتِ حق کی صورت میں چھٹکارا دلانے پر قادر ہو۔

❷ مدعی ومدعیٰ علیہ میں فرق:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے جسکو دعویٰ کرنے کے بعد خصومت پر مجبور نہ کیا جائے یعنی وہ دعویٰ کو ترک کرنا چاہے تو ترک کردے اسپر کسی طرح جبر نہ ہو اور مدعیٰ علیہ وہ شخص ہے جسکو خصومت پر مجبور کیا جائے یعنی مدعی کے دعویٰ کرنے کے بعد اس پر جواب دینا لازم ہو، خصومت سے پہلو تہی کرنے کی اجازت نہ ہو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تعریف تمام صورتوں کو عام بھی ہے اور صحیح بھی ہے اسکے علاوہ بھی متعدد تعریفات وفرق ذکر کئے گئے ہیں۔

① مدعی وہ شخص ہے جو بغیر حجت کے مستحق نہ ہو اور مدعیٰ علیہ وہ شخص ہے جو صرف اپنے قول سے حجت کے بغیر ہی مستحق ہو مثلاً مدعی مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں کسی عین کا دعویٰ کرتا ہے تو جب تک یہ حجت وگواہی سے ثابت نہیں کرے گا مستحق نہ ہوگا اور مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں پہلے سے ہی وہ شیٔ موجود ہے اسکو حجت وگواہی کی ضرورت نہیں ہے۔

② مدعی وہ ہے جسکا قول ظاہر کے مخالف ہو اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جسکا قول ظاہر کے موافق ہو، مثلاً ظاہری طور پر جسکا قبضہ ہے وہی مالک ہے تو مدعی خلافِ ظاہر کا دعویٰ کررہا ہے کیونکہ وہ چیز اسکے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعیٰ علیہ ظاہر سے استدلال کررہا ہے کیونکہ وہ چیز پہلے ہی اسکے قبضہ میں ہے۔

③ امام محمدؒ فرماتے ہے کہ مدعی جو دعویٰ کرے اور مدعیٰ علیہ جو منکر ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء معنیٰ میں غور وفکر کرتے ہوئے معنیٰ کے اعتبار سے مدعی ومدعیٰ علیہ کی تعیین کرتے ہیں لفظوں کا اعتبار نہیں کرتے۔

❸ یمین کو مدعی پر لوٹانے میں اختلاف مع الدلائل:۔ کمامّر فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......**قال: واذا وهب هبة لاجنبى فله الرجوع فيها وقال الشافعيؒ: لارجوع فيها لقوله**

علیه السلام لایرجع الواهب فی هبته الا الوالد فیمایهب لولده۔

اکتب معنی الهبة لغة وشرعاً۔ هل یجوزرجوع الوالد فیما یهب لولده؟۔ اشرح مسئلة المتن واذکر اختلاف الشوافع والاحناف مع الدلائل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) ہبہ کا لغوی وشرعی معنی (۲) والد کیلئے اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کا حکم (۳) اجنبی کو کئے گئے ہبہ سے رجوع میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ ہبہ کا لغوی وشرعی معنی:۔ ہبہ کا لغوی معنی دینا اور اصطلاح میں تملیکِ عین بلاعوض فی الحال کو کہتے ہیں۔

❷ والد کیلئے اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کا حکم:۔ ہمارے نزدیک تو ہر واہب اپنے ہبہ سے رجوع کرسکتا ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف والد اپنے بیٹے کو کئے گئے ہبہ سے رجوع کرسکتا ہے۔

❸ اجنبی کو کئے گئے ہبہ سے رجوع میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے اور قبضہ بھی دے دے تو وہ چیز واہب کی ملک سے نکل کر موہوب لہ کی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہے اب واہب اس موہوبہ چیز کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ واہب کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں نہ قضاءً اور نہ دیانۃً۔

امام ابوحنیفہؒ، امام اسحاقؒ، امام نخعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غیر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز ہے جب تک اس نے موہوب لہ سے کوئی عوض نہ لیا ہو اور اگر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس کے لئے رجوع جائز نہیں ہے عام ازینکہ وہ والد ہو یا غیر ہو۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حدیث باب سے ہے اور حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم والی مرفوع حدیث سے ہے **لایحل لرجل ان یعطی عطیة أویهب هبة فیرجع فیها الاالوالدفیما یعطی ولده ومثل الذی یعطی العطیة ثم یرجع فیه کمثل الکلب یاکل فاذا شبع قاء ثم عاد فی قیئه ۔**

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کا استدلال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث سے ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **الرجل احق بهبته مالم یثب منها ۔**

نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **من وهب هبة فهو احق بها مالم یثب منها۔**

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ ہیکہ ہبہ میں رجوع کرنا یہ انسانی مروت کے خلاف ہے حرام نہیں اور صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک رجوع کے جواز سے مراد قضاءً یا باہمی رضامندی سے ہے اور کراہۃ تحریمہ آپ ﷺ کے قول **العائد فی هبته کالعائدفی قیئه** کی وجہ سے ہے۔(تقریر ترمذی ج۱ ص۲۲۵ تحفۃ الالمعی ج۴ ص۲۲۲)

الشق الثانی ......**وَاِنْ اُكْرِهَهٗ بِقَتْلٍ عَلٰى قَتْلِ غَيْرِهٖ لَمْ يَسَعْهُ اَنْ يُّقْدِمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرَ حَتّٰى يُقْتَلَ فَاِنْ قَتَلَهٗ كَانَ آثِمًا وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ اِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا، قَالَ وَهٰذَا عِنْدَاَبِیْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ زُفَرُ: يَجِبُ عَلَى الْمُكْرَهِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ:لَايَجِبُ عَلَيْهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِیُّ يَجِبُ عَلَيْهِمَا۔**

شکل العبارة واذکرصورة المسئلة ۔ اختلاف الائمة منکور هناك فاذکر دلیل کل امام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) صورت مسئلہ کی وضاحت (۳) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامَرّ فی السوال آنفا۔

❷ صورت مسئلہ کی وضاحت:۔ اگر کسی مسلمان کو قتلِ نفس وغیرہ سے ڈرادھمکا کر دوسرے مسلمان کے قتل پر مجبور کیا گیا تو اس مسلمان کیلئے دوسرے مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے اگر اس نے قتل کر دیا تو یہ گنہگار ہوگا کیونکہ کسی بھی مسلمان کو قتل کرنا تین اسباب (قصاص، ارتداد، زنا) کے علاوہ جائز نہیں ہے۔ اگر اس مکرَہ نے دوسرے شخص کو قتل کر دیا تو پھر قصاص کس پر لازم ہے؟ اسمیں ائمہ کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ وامام محمدؒ کے نزدیک اس کا قصاص مکرِہ (مجبور کرنے والے پر) لازم ہے، امام زفرؒ کے نزدیک مکرَہ (مجبور کیے گئے) پر لازم ہے، امام ابویوسفؒ کے نزدیک دونوں پر لازم نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں پر قصاص لازم ہے۔

❸ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کے دلائل:۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل کا وجود مکرَہ سے متحقق ہوا ہے، حقیقۃً بھی اور حسًا بھی یہی وجہ ہے کہ شریعت نے گنہگار بھی اسی کو قرار دیا ہے، لہٰذا قصاص بھی اسی پر لازم ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکرَہ ابھی سابقہ وجہ سے مجرم ہے اور مکرِہ قتل کا سبب، حامل اور باعث بنا ہے اور سبب کا حکم بھی مباشر والا ہوتا ہے لہٰذا دونوں پر قصاص لازم ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ قصاص مِن وجہ مکرَہ کی طرف مضاف ہے کہ وہ مباشر ہے اور مِن وجہ مکرِہ کی طرف مضاف ہے کہ وہ سبب وحامل ہے تو جانبین میں شبہ پیدا ہو گیا، لہٰذا کسی پر بھی قصاص لازم نہ ہوگا بلکہ دونوں پر دیت لازم ہوگی، طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکرَہ دوسرے شخص کے قتل پر بمقتضاءِ طبع آمادہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے اور جو بالطبع کسی فعل پر عمل کرے وہ آلہ ہوتا ہے اور قصاص قاتل پر ہوتا ہے نہ کہ آلہ پر لہٰذا قصاص مکرِہ پر لازم ہوگا نہ کہ مکرَہ پر۔ البتہ قتل کا گناہ مکرَہ پر ہوگا کیونکہ گناہ کے معاملہ میں وہ مکرِہ کا آلہ نہیں ہوسکتا اسلئے کہ مکرِہ نے اسکو اس لئے مجبور کیا ہے تاکہ وہ اپنے دین پر جنایت کرے لہٰذا قتل کا گناہ مکرَہ کو ہوگا۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ...... ومن باع دارا بيعًا فاسدا فبناها المشترى فعليه قيمتها عند ابى حنيفة رواه يعقوب عنه فى الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك فى الرواية وقالا ينقض البناء وترد الدار والغرس على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفيع اضعف...... ۔

ماهو الفرق بين البيع الفاسد والبيع الباطل؟ اشرح المسئلة المذكورة فى العبارة شرحًا وافيًا مع ذكر اختلاف الصاحبين والامام الاعظم واذكر دليل الفريقين . ماهو المراد بقول صاحب الهداية ثم شك بعد ذلك فى الرواية ؟ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۱۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) بیع فاسد و باطل میں فرق (۲) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل (۳) ثم شك بعد ذلك فى الرواية کی مراد۔

جواب ...... ❶ بیع فاسد و باطل میں فرق:۔ بیع باطل نہ مِلک تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور نہ مِلک رقبہ کا یعنی بیع باطل کی

صورت میں مشتری نہ عینِ مبیع کا مالک ہوتا اور نہ اس میں تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اُس کا ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ مبیع عقد کے باطل ہونے کی وجہ سے اُس کے پاس بطور امانت تھی جبکہ بیع فاسد قبضہ کرنے سے مِلک کا فائدہ دیتی ہے یعنی اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا تو مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اگر مبیع مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اُس کا ضمان بالمثل یا ضمان بالقیمۃ لازم ہوگا۔

بالفاظِ دیگر بیع باطل اپنی ذات کی وجہ سے باطل ہے جبکہ بیع فاسد میں کسی خارجی شرط کی وجہ سے خرابی پیدا ہوتی ہے بذاتہٖ اس بیع میں کوئی خرابی نہیں ہوتی۔

❷ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی احاطہ شدہ مکان خرید کر اُس میں مزید عمارت بنالی یا بیع فاسد کے طور پر زمین خرید کر اُس میں درخت لگا دیئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بائع کا حقِ استرداد (مبیع کو واپس لینے کا حق) ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر احاطہ کی قیمت لازم ہوگی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک بائع کا حقِ استرداد ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا اور درخت اکھاڑ کر زمین واپس کرنا واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان خرید کر اُس میں عمارت بنا ڈالی یا زمین خرید کر اُس میں درخت لگا دیئے اور اس مکان یا زمین میں کسی کو شفعہ کا حق پہنچتا ہے تو مشتری کی اس تعمیر اور درخت لگانے سے شفیع کا حق ساقط نہ ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اُکھاڑ کر مکان یا زمین شفیع کو واپس کرنا واجب ہوگا۔ حالانکہ شفیع کا حق بائع کے حقِ استرداد سے کمزور ہے کیونکہ شفیع کو اپنا حق لینے میں قضاءِ قاضی یا مشتری کی رضا کی ضرورت ہے نیز اپنا حق مانگنے میں اگر وہ تاخیر کردے تو اُسکا حق باطل ہو جاتا ہے نیز اگر وہ مر جائے تو اُسکے وارثوں کیلئے حقِ شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔ اسکے برخلاف بیع فاسد میں بائع کا حقِ استرداد نہ حکمِ قاضی پر موقوف ہے نہ رضاءِ مشتری پر موقوف ہے اور نہ مبیع کی واپسی کا مطالبہ مؤخر کرنے سے باطل ہوتا ہے اور یہ حق وارثوں کیلئے بھی ثابت ہوتا ہے پس شفیع کا حق جو کمزور ہے جب وہ عمارت بنانے اور درخت لگانے سے باطل نہیں ہوتا تو بائع کا حقِ استرداد جو قوی ہے وہ عمارت اور درختوں کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ باطل نہ ہوگا۔ لہٰذا مشتری پر عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مبیع واپس کرنا لازم ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودے لگانے سے مشتری کا مقصود اُن کو باقی رکھنا ہوتا ہے اور ان کاموں پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے ہی دی ہے بایں طور کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع کو واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری نے مبیع کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو بائع کا حقِ استرداد ساقط ہو جاتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل (شفعہ پر قیاس) کا جواب یہ ہے کہ شفعہ کی صورت میں شفیع کا حق کمزور ہونے کے باوجود باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرتِ تصرف حاصل نہیں ہے اور جب شفیع کی جانب سے مشتری کو کوئی قدرتِ تصرف حاصل نہیں ہے تو مشتری کے تصرف سے شفیع کا حقِ شفعہ بھی باطل نہ ہوگا لہٰذا عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر شفیع کا حق اُسے دلایا جائیگا۔

❸ **ثم شك بعد ذلك في الرواية** کی مراد:۔ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب (مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حقِ استرداد ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر ارضِ مبیعہ کی قیمت لازم ہوتی ہے) میں کوئی شک نہیں ہے، اُن کا مذہب

بالیقین یہی ہے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہے یعنی اس بات میں شبہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے اُن کا یہ قول سنا ہے یا نہیں سنا؟ اور پھر سن کر آگے روایت کیا ہے یا روایت نہیں کیا۔

الشق الثانی ...... قَالَ وَنَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ النَّجْشِ وَعَنِ السَّوْمِ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِهٖ وَعَنْ تَلَقِّى الْجَلَبِ وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِئْ وَالْبَيْعِ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ ۔ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۲۰۳)

شکّل المتن المذكور شكلًا واضحًا ۔ اشرح المسائل المذكورة فى العبارة حسب شرح صاحب الهداية واذكر تفسير بيع من يزيد ۔ ان للبيع باعتبار المبيع انواعًا اربعة اذكر هذه الانواع ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسائل کی تشریح (۳) **بيع من يزيد** کی تفسیر (۴) بیع کی باعتبار مبیع اقسام۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ فى السوال آنفا۔**

❷ مسائل کی تشریح:۔ اس عبارت میں بیع کی کچھ مکروہ اقسام کا تذکرہ کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا کہ آپ ﷺ نے بیع نجش سے منع فرمایا ہے۔ نجش کا مطلب یہ ہے کہ مشتری مبیع کا ثمن اُس کی مالیت کے بقدر لگا چکا ہے مگر ایک آدمی خریدنے کے ارادہ کے بغیر ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ مَیں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اتنے زائد ثمن ادا کرتا ہوں چونکہ اس کا مقصد محض مشتری کو دھوکہ دے کر ابھارنا ہے تا کہ مشتری ثمن بڑھادے اور یہ دھوکہ دہی ایک امرِ قبیح ہے اس وجہ سے یہ بیع مکروہ ہو جائے گی۔

نیز بیع کی مکروہ اقسام میں سے **سوم على سوم غيره** ہے یعنی عاقدین معاملہ میں کسی ثمن پر راضی ہو گئے ہوں تو خواہ مخواہ تیسرا آدمی آکر مشتری کے ثمن پر ثمن کا اضافہ نہ کرے البتہ اگر دونوں کسی ثمن پر راضی نہیں ہوئے اور دونوں کا کسی بات کی طرف میلان نہیں ہوا پھر تیسرا آدمی درمیان میں آکر ثمن بڑھاتا ہے تو یہ **بيع من يزيد** ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

بیع کی مکروہ اقسام میں سے تلقیِ جلب بھی ہے، اس کی چند صورتیں بیان کی گئی ہیں ① شہر میں قحط ہو اور شہر کے بعض تاجروں کو غلہ کے قافلے کی آمد کی اطلاع ملے اور وہ باہر جا کر قافلے والوں سے سارا غلہ خرید لیں تا کہ اپنی منشاء کے مطابق قیمت پر فروخت کریں۔ ② شہر میں غلے کی کمی نہ ہو اور کچھ تاجر شہر سے باہر نکل کر قافلے کا سارا غلہ خرید لیں۔ ③ قافلہ والوں سے سستے داموں پر غلہ خرید لیں اور شہر کا بھاؤ قافلہ والوں پر مخفی رکھیں اور وہ قافلے والے خود بھی شہر کے بھاؤ سے ناواقف ہوں۔ ④ قافلہ والوں سے سستا غلہ خریدیں مگر اُن پر بھاؤ مخفی نہ رکھیں۔

ان میں سے پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔ پہلی صورت اس لئے کہ اس صورت میں لوگ قحط کی وجہ سے ضرر اور پریشانی میں مبتلا ہیں اور تاجروں کے اس عمل سے لوگوں کی پریشانی میں اضافہ ہوگا جو کہ امرِ قبیح ہے اور تیسری صورت میں آنے والے قافلہ کے لوگوں پر بھاؤ کو چھپا کر دھوکہ دیا گیا ہے جو کہ امرِ قبیح ہے اس لئے یہ صورت بھی مکروہ ہے۔ باقی دونوں صورتوں میں یہ خرابی نہیں ہے اس لئے اُن میں بلاکراہت بیع درست ہے۔

اسی طرح کسی شہری کا دیہاتی کا وکیل بن کر اُس کی طرف سے غلہ فروخت کرنا بھی مکروہ ہے بایں طور کہ دیہاتی غلہ لے کر آیا، شہری نے اُس سے کہا کہ تو شہریوں کے معاملات سے واقف نہیں ہے مَیں اُن سے زیادہ واقف ہوں للہٰذا یہ شہری دیہاتی کا وکیل بن

کر زیادہ قیمت پر اُس کا غلہ فروخت کرتا ہے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ صورت بھی لوگوں کے ضرر کا باعث ہے۔اس لئے کہ اگر دیہاتی بذاتِ خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے سستا بیچتا۔

جمعہ کی اذان کے بعد خرید وفروخت کرنا بھی مکروہ ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ اگر اذان کے بعد خرید وفروخت کرنے سے سعی الی الجمعہ (جو کہ واجب ہے) میں خلل پیدا ہوتا ہے اور امرِ واجب میں خلل کا واقع ہونا امرِ قبیح ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے البتہ اگر جامع مسجد کی طرف جاتے ہوئے راستے میں خرید وفروخت کا معاملہ کر لیا تو یہ درست ہے۔

③ بیع من یزید کی تفسیر:۔ بیع من یزید کا مطلب کسی چیز کی نیلامی کرنا اور بولی لگانا ہے یعنی بائع ومشتری کی کسی ثمن پر باہمی رضامندی نہ ہونے کی بناء پر تیسرا آدمی زیادہ ثمن پر وہ چیز حاصل کرے۔شریعت میں اس کی اجازت ہے اور اس کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس میں ایک صحابی نے آپ ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے اُس سے گھر کا سارا سامان جو کہ ایک پیالہ اور چادر تھی اُسے منگوا کر نیلامی کے طور پر فروخت کیا تھا۔

④ بیع کی باعتبار مبیع اقسام:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٣٦۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل ...... **وما سوی ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا اوغير مال وقال الشافعي لاتقبل شهادة النساء مع الرجال الا فی الاموال وتوابعها.**

هل يقبل فی حد الشرب والسرقة والقصاص شهادة رجلين ام يعتبر فيها اربعة من الرجال؟ عيّن الجواب مع الدليل. اشرح المسئلة المذكورة فی العبارة واذكر فيها مذهب الامام الشافعیؒ مع الدليل وبيّن مذهب الاحناف مع الدليل واذكر الجواب عن قول الشافعیؒ . ماهی الامور التی تقبل فيها شهادة امرأة واحدة؟ (اشرف الہدایہ ج١٠ص١٨)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (١) حدِ شرب، سرقہ، قصاص میں گواہوں کی تعیین مع الدلیل (٢) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (٣) وہ امور جن میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہے۔

جواب ...... ① حدِ شرب، سرقہ، قصاص میں گواہوں کی تعیین مع الدلیل:۔ حدِ زنا کے علاوہ دوسری حدود مثلاً حدِ قذف، حدِ شرب خمر، حدِ سرقہ اور قصاص میں دو مَردوں کی گواہی وشہادت معتبر ہے اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ہے،اس آیت میں **شهيدين** تثنیہ مذکر کا صیغہ ہے جو گواہوں کے دو اور مذکر ہونے پر نیز **من رجالكم** کا لفظ بھی گواہوں کے مذکر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

② مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک حدود وقصاص کے علاوہ دیگر حقوق میں دو مَردوں کی گواہی یا ایک مَرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے، وہ حق خواہ مال کے قبیل سے ہو جیسے خرید وفروخت وغیرہ یا غیرِ مال کے قبیل سے ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، عتاق، رجعت اور نسب۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کی گواہی وشہادت مَردوں کے ساتھ کسی بھی معاملہ میں معتبر نہیں ہے سوائے اموال اور ان

کے توابع کے، یعنی مال اور اُس کے تابع اشیاء مثلاً اعارہ، اجارہ، کفالہ، میعاد اور شرطِ خیار وغیرہ میں عورتوں کی گواہی مَردوں کے ساتھ معتبر ہے۔ امام مالکؒ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہی ہے کہ اُن کی گواہی بالکل قبول نہ ہو کیونکہ اُن کی عقل میں نقصان ہے اور غلبۂ نسیان کی وجہ سے ضبط میں خلل ہے یعنی اُن کی یاداشت زیادہ اچھی نہیں ہوتی اور خلافت وامارت کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے اُن کی ولایت میں قصور ہے جبکہ گواہ کے لئے کامل العقل، تام الضبط اور اہلِ ولایت ہونا ضروری ہے۔ چونکہ عورتوں کی گواہی میں قبول نہ ہونا اصل ہے اسی لئے حدود وقصاص میں اُن کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اور تنہاء چار عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ باقی اموال اور اموال کے توابع میں عورتوں کی گواہی حقوق العباد کو زندہ کرنے کیلئے قبول کی جاتی ہے کیونکہ ان کا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہے، پس اگر اموال اور اُن کے توابع میں بھی دو مَردوں کی گواہی کو ضروری قرار دیا جائے تو اموال کے اسباب کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے ہر بار دو مَرد گواہ تلاش کرنے میں حرج لاحق ہوگا حالانکہ اسلام میں حرج کو دور کیا گیا ہے۔ اسلئے اموال اور اُن کے توابع میں مَردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت بھی معتبر قرار دی گئی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو کیونکہ جن چیزوں پر اہلیت شہادت کا مدار ہے (مشاہدہ، ضبط اور اداء) یہ چیزیں عورتوں میں موجود ہیں اور اِن اشیاء پر اہلیت کا مدار اس لئے ہے کہ مشاہدہ کے ذریعے گواہ کو اُس چیز کا علم ہوگا جس کے متعلق وہ گواہی دے گا اور ضبط یعنی اچھی طرح سُن کر، سمجھ کر محفوظ کرنے کی وجہ سے ادائے شہادت تک علم باقی رہے گا اور ادائے شہادت کی وجہ سے قاضی کو علم ہوگا، پس جب عورتوں میں یہ چیزیں موجود ہیں تو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی۔ چونکہ عورتوں کی شہادت میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو اِسی وجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا یعنی روایت کرنا معتبر ہے۔ اور محدثین عورتوں کی روایت کردہ احادیث کو بھی قبول کرتے ہیں، پس جب احادیث میں عورت کی خبر معتبر ہے تو اُن کی شہادت بھی معتبر ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ عورت کا ضبط یعنی یاداشت کمزور ہوتی ہے تو اُس کے ساتھ دوسری عورت ملانے سے اُس کی تلافی ہو جائے گی یعنی کچھ بات ایک یاد رکھے گی اور کچھ دوسری یاد رکھے گی اس طرح دونوں کا ضبط مل کر ایک مَرد کے ضبط کے برابر ہو جائے گا، جب ضبط پورا ہو گیا تو کچھ نقص نہ رہا، صرف بدلیت کا شبہ باقی ہے، پس بدلیت کے شبہ کی وجہ سے اُن معاملات میں عورت کی گواہی قبول نہ ہوگی جو شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں مثلاً حدود وقصاص۔ مگر جو حقوق شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں اُن میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی اور مذکورہ حقوق یعنی نکاح، طلاق وغیرہ چونکہ شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں اس لئے اِن میں عورت کی گواہی قبول ہوگی۔

عورتوں کی عقل کے ناقص ہونے کا جواب یہ ہے کہ جس عقل پر تکلیف کا مدار ہے عورتوں کی اُس عقل میں کوئی نقصان نہیں ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفسِ انسانی کے لئے عقل کے چار مرتبے ہیں پہلا مرتبہ استعدادِ عقل ہے، اِسی کا نام عقلِ ہیولانی ہے یہ مرتبہ ابتداءِ آفرینش میں ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے، دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ نظر وفکر کے ذریعے نظری اور غیر بدیہی چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے حواس کو جزئیات میں استعمال کر کے بدیہیات کو حاصل کیا جاتا ہے، اس کا نام عقل بالملکہ ہے اور یہی مدارِ تکلیف ہے۔ تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ بغیر اکتساب کی احتیاج کے نظریات حاصل ہو جائیں اس کا نام عقل بالفعل ہے۔ چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ نظریات کو متحضر

کر کے اُن کی طرف مشاہدہ متوجہ ہوجائے اس کا نام عقلِ مستفاد ہے۔اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ تکلیف کا مدار عقل بالملکہ پر ہوتا ہے اور عورتوں کے حال کا مشاہدہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اُن کی عقل بالملکہ میں کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ عورتیں جب جزئی امور میں حواس کو استعمال کرتی ہیں تو اُن کو بدیہیات حاصل ہوجاتی ہیں۔اور اگر بھول جائیں تو ذرا سی تنبیہ کافی ہوتی ہے۔نیز اگر عورتوں کی عقل بالملکہ میں نقصان ہوتا تو ارکانِ دین کے سلسلہ میں عورتوں اور مَردوں کی تکلیف جدا جدا ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ دونوں کی تکلیف برابر ہے۔پس ثابت ہوا کہ عورتوں کی عقل بالملکہ میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جب ایک مَرد کی جگہ دو عورتوں کی گواہی معتبر ہے تو دو مَردوں کی جگہ چار عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہونی چاہیے مگر چار عورتوں کی گواہی معتبر ہونے میں عورتوں کا خروج اور باہر نکلنا زیادہ ہوتا حالانکہ یہ ممنوع ہے اس لئے چار عورتوں میں قیاس کو ترک کردیا گیا اور کہا گیا کہ تنہاء چار عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

❸ **وہ امور جن میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہے:۔** ولادت، بکارت اور عورتوں کے بدن پر ایسے مخفی عیوب جن پر صرف عورتیں ہی مطلع ہوسکتی ہیں اور مَرد مطلع نہیں ہوسکتے اُن میں ایک عورت کی گواہی وشہادت کافی ہے۔امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشیاء میں بھی دو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی ایک کی شہادت کافی نہ ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں بھی چار عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

الشق الثانی ...... **قال كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يؤكل به غيره لانّ الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان يوكل غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبى عليه السلام وكّل بالشراء حكيم بن حزام وبالتزويج عمر بن ام سلمة۔**

اشرح العبارة المذكورة شرحًا وافيًا بحيث لايبقى فيها اى خفاء .ذكرصاحب الهداية احكام الشهادات اوّلًا ثم ذكر احكام الوكالة ثانياوماهى المناسبة بينهما؟ ۔ العقد الذى يعقده الوكلاء على ضربين ...... المطلوب منك ان تذكر الضربين وحكمهما فقط ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۰ص۱۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) شہادت اور وکالت میں مناسبت (۳) وکلاء کے عقود کی تفصیل وحکم۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت میں مصنفؒ نے وکیل مقرر کرنے کے بارے میں ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ انسان جس عقد کو بذاتِ خود منعقد کرسکتا ہے اُس عقد کیلئے دوسرے شخص کو وکیل بھی مقرر کرسکتا ہے۔باقی مصنفؒ نے یہ نہیں کہا کہ جس عقد کو خود نہیں کرسکتا اُس کیلئے وکیل بھی مقرر نہیں کرسکتا کیونکہ بعض عقود ایسے ہیں جن کو انسان خود تو نہیں کرسکتا مگر اُن کیلئے وکیل مقرر کرسکتا ہے جیسے کسی مسلمان کا کسی ذمی کو شراب خریدنے اور فروخت کرنے کا وکیل بنانا۔یہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے مگر بذاتِ خود مسلمان کے لئے یہ عمل جائز نہیں ہے۔

مذکورہ ضابطہ کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی حالات وعوارض کی وجہ سے کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے مثلاً خرید وفروخت کا تجربہ نہیں ہوتا یا اپنی وجاہت اور منصب کی وجہ سے خرید وفروخت نہیں کرتا یا بڑھاپے کی وجہ سے بازار جانے کی ہمت وطاقت نہیں ہوتی تو

ایسے حالات میں دوسرے کو وکیل بنانے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ضرورت کو دور کرنے کے لئے دوسرے آدمی کو وکیل بنانے کی اجازت دی گئی ہے۔اور ترمذی شریف کی حدیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے چنانچہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دے کر قربانی کا جانور خریدنے کے لئے وکیل بنا کر بھیجا، پس انہوں نے ایک جانور ایک دینار کے عوض خرید کر اُس کو دو دینار میں بیچ دیا پھر ایک جانور ایک دینار کے عوض خریدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک دینار اور جانور لے کر حاضر ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دینار کو صدقہ کر دیا اور حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی تجارت میں برکت کی دعا کی۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بن ام سلمہ رضی اللہ عنہ کو نکاح کرنے کا وکیل بنایا تھا چنانچہ عمر بن ام سلمہ رضی اللہ عنہ نے وکیل کے طور پر اپنی والدہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا۔

② **شہادت اور وکالت میں مناسبت:۔** ① شہادت اور وکالت دونوں میں سے ہر ایک اللہ تعالیٰ کی صفت ہے چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے **ثم الله شهيد على ما يفعلون**۔ دوسری آیت میں ارشاد ہے **حسبنا الله ونعم الوكيل**۔ پہلی آیت میں **شہید** اور دوسری آیت میں **وکیل** اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ ② شہادت اور وکالت دونوں میں سے ہر ایک کے ذریعے دوسرے آدمی کی مدد کی جاتی ہے اور اس کے حق کو زندہ کیا جاتا ہے۔ ③ شہادت اور وکالت میں سے ہر ایک ثواب حاصل کرنے کا سبب ہے۔

اِن مناسبتوں کی وجہ سے کتاب الشہادت کے بعد کتاب الوکالت کو ذکر کیا گیا۔

③ **وکلاء کے عقود کی تفصیل و حکم:۔** وہ عقود جن کو وکیل منعقد کرتے ہیں اُن کی دو قسمیں ہیں۔ ① وہ عقود جن کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔ ② وہ عقود جن کے حقوق مؤکل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔

پہلی قسم کیلئے ضابطہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرے اور اُس کا منسوب کرنا صحیح ہو اور مؤکل کی طرف اُس عقد کو منسوب کرنے سے وہ بے نیاز ہو جیسے بیع اور اجارہ، تو اسکے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہونگے مؤکل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے، یعنی اُس عقد کے حقوق کی ذمہ داری وکیل پر ہوگی نہ کہ مؤکل پر مثلاً وکیل نے کوئی چیز فروخت کی تو مبیع سپرد کرنا وکیل کے ذمے ہوگا۔

دوسری قسم کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل مؤکل کی طرف منسوب کرنے سے مستغنی نہ ہو بلکہ مؤکل کی طرف منسوب کرنا ضروری ہو تو اس عقد کے حقوق مؤکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ۔ یعنی عقد کے جملہ حقوق کا ذمہ دار مؤکل ہوگا مثلاً نکاح خلع اور صلح عن دم العمد۔ چنانچہ عقدِ نکاح میں اگر کوئی شخص شوہر کا وکیل ہو تو مہر کا مطالبہ شوہر سے کیا جائے گا نہ کہ وکیل سے۔ اور اگر کوئی عورت کی طرف سے وکیل ہو تو عورت کا سپرد کرنا وکیل کے ذمے نہ ہوگا بلکہ خود عورت پر اپنے آپ کو سپرد کرنا لازم ہوگا اور عقدِ خلع میں اگر عورت کی طرف سے وکیل ہو تو بدلِ خلع کا مطالبہ عورت سے کیا جائے گا وکیل سے نہیں اور اگر شوہر کی طرف سے وکیل ہو تو بدلِ خلع کے مطالبے کا حق شوہر کو ہوگا وکیل کو نہیں۔ اسی طرح صلح عن دم العمد میں۔

السوال الثالث ١٤٣٧ھ

الشق الاول ...... قَالَ وَلَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ صَاحِبِ الْيَدِ فِي الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ أَوْلَى وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُقْضَى بِبَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ لِاعْتِضَادِهَا بِالْيَدِ فَيَقْوَى الظُّهُوْرُ وَصَارَ كَالنِّتَاجِ وَالنِّكَاحِ وَدَعْوَى

الْمِلْكِ مَعَ الْإِعْتَاقِ اَوِ الْإِسْتِيْلَادِ اَوِ التَّدْبِيْرِ وَلَنَا اَنَّ بَيِّنَةَ الْخَارِجِ اَكْثَرُ اِثْبَاتًا اَوْ اِظْهَارًا لِاَنَّ قَدْرَ مَا اَثْبَتَهُ الْيَدُ لَايُثْبِتُهُ بَيِّنَةُ ذِى الْيَدِ اِذِ الْيَدُ دَلِيْلُ مُطْلَقِ الْمِلْكِ بِخِلَافِ النِّتَاجِ ، لِاَنَّ الْيَدَ لَاتَدُلُّ عَلَيْهِ وَكَذَا عَلَى الْإِعْتَاقِ وَاُخْتَيْهِ وَعَلَى الْوَلَاءِ الثَّابِتِ بِهَا. (اشرف الہدایہ ج۱۰ص۲۷۴)

شكّل العبارة المذكورة شكلا واضحًا. اشرح المسئلة المذكورة في العبارة شرحًا وافيًا ووضح الخلاف مع الدليل. هل ترد اليمين على المدعى ؟ اذكر فيه مذهب الاحناف مع الدليل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل (۳) مدعی پر قسم لوٹانے میں حنفیہ کا مذہب مع الدلیل۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفا۔

❷ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ اگر کوئی شخص کسی مالِ معین پر قابض ہے اور اُس پر کسی غیر قابض نے دعویٰ کر دیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ① اُس نے مِلک مقید کا دعویٰ کیا یعنی دوسرے شخص نے مِلک کا دعویٰ کیا اور مالک ہونے کا سبب بھی ذکر کیا مثلاً کہا کہ یہ غلام جس پر یہ شخص قابض ہے یہ میرا ہے اس لئے کہ یہ میری مِلک میں موجود میری باندی سے پیدا ہوا ہے یا یہ بیل میرا ہے کیونکہ یہ میری مملوکہ گائے سے میری مِلک میں پیدا ہوا ہے۔ ② دوسرے شخص نے مِلک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی مِلک کا دعویٰ تو کیا مگر مالک ہونے کا سبب بیان نہیں کیا مثلاً یہ چیز میری مِلک ہے اور اس کے قبضہ میں ناحق ہے۔

اس دوسری صورت میں اگر قابض نے اپنے مالک ہونے پر بینہ پیش کیا اور غیر قابض نے بھی اپنے مالک ہونے پر بینہ پیش کیا تو ہمارے نزدیک غیر قابض کا بینہ اولیٰ ہوگا اور وہی قبول ہوگا۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قابض کا بینہ قبول ہوگا کیونکہ قابض کی گواہی اُس کے قبضہ کی وجہ سے قوی ہوگئی ہے جب قابض کی گواہی قوی ہے تو اُس سے حق کا ظہور بھی قوی ہوگا اور جس بینہ سے حق کا ظہور زیادہ قوی اور واضح ہو اُس پر فیصلہ کرنا واجب ہے لہٰذا قابض کے گواہوں کی گواہی کے مطابق قابض کے حق میں فیصلہ صادر کیا جائے گا اور یہ ایسے ہوگیا جیسے نتاج اور نکاح۔ مثلاً خالد کے قبضہ میں ایک بکری پر حامد نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے بینہ پیش کیا کہ یہ بکری میری مِلک میں موجود میری مملوکہ بکری سے پیدا ہوئی ہے تو اس صورت میں قابض کا بینہ قبول ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مَردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور یہ عورت اُن میں سے ایک کے قبضہ میں ہے تو قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اسی طرح شاہد کے قبضہ میں ایک غلام ہو اور اُس پر زاہد نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، مَیں نے اس کو آزاد کیا ہے، اسی طرح ایک باندی ایک شخص کے قبضہ میں ہے اور دوسرا غیر قابض شخص دعویٰ کرے کہ مَیں نے اس باندی کو اپنے ملک میں لا کر اُم ولد بنایا ہے اور دونوں اپنی اپنی اُم ولد ہونے پر گواہ قائم کریں، اسی طرح ایک شخص کے قبضہ میں غلام ہے اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، دونوں نے اُس کو مدبّر بنانے پر بینہ قائم کر دیئے تو ان تمام صورتوں میں قابض کی شہادت اور بینہ قبول ہوتے ہیں، اسی طرح مِلک مطلق میں بھی قابض کا بینہ قبول ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کا بینہ اُس کیلئے مِلک ثابت کرتا ہے اور قابض کا بینہ قابض کیلئے مِلک ثابت نہیں کرتا کیونکہ قابض کی مِلک اُسکے قبضہ سے ثابت ہو جاتی ہے پس قابض کا بینہ اُس کیلئے مؤکد ہوگا جو مِلک سے ثابت ہوتی ہے اور تاکید موجود

کیلئے وصف کو ثابت کرنے کا نام ہے نہ کہ اصل مِلک کو ثابت کرنے کا نام۔ اور قابض کا بینہ سے مِلک کا اثبات یا مِلک کا اظہار زیادہ ہے تو قابض کے قبضہ کی وجہ سے ظاہری مِلک پر غیر قابض کے بینہ کو ترجیح ہوگی اور اسی وجہ سے اس کا بینہ قبول ہوگا۔ بخلاف مذکورہ ذکر کردہ تمام صورتوں کے اُن میں قبضہ مِلک پر دلالت نہیں کرتا بلکہ قبضہ سے صرف مِلکیت ثابت ہوتی ہے اور نتاج وغیرہ قبضہ سے ثابت نہیں ہوتے الغرض نتاج وغیرہ کو قابض اور غیر قابض دونوں کے گواہوں نے برابر طور پر ثابت کیا ہے۔ لہٰذا اب ترجیح کی ضرورت پیش آئی تو ہم نے قبضہ کی وجہ سے قابض کے گواہوں کو ترجیح دی اور مِلک مقید کی صورت میں قابض کے گواہوں کو قبول کرنے کا فیصلہ کیا۔

③ مدعی پر قسم لوٹانے میں حنفیہ کا مذہب مع الدلیل:۔ **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ۔**

الشق الثانی ...... قال الاجرة لاتجب بالعقد وتستحق باحدی معان ثلاثة اما بشرط التعجیل او بالتعجیل من غیر شرط اوباستیفاء المعقود علیه وقال الشافعیؒ...... (اشرف الہدایہ ج۱۲ص۲۰)

اکتب معنی الاجارة فی اللغة والشرع ۔ القیاس یابی جواز الاجارة اذًا ماهو دلیل الجواز؟ اشرح المسئلة المذکورة فی المتن واذکر خلاف الشافعیؒ مع الدلیل ورجّح مذهب الاحناف فی ضوء الدلیل ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اجارہ کا لغوی وشرعی معنیٰ (۲) اجارہ کے جواز کی دلیل (۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والترجیح۔

جواب ...... ① اجارہ کا لغوی وشرعی معنیٰ:۔ اجارہ کا لغوی معنیٰ بدلہ دینا، مزدوری دینا، منافع فروخت کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر اجارہ کے مختلف معنیٰ بیان کئے گئے ہیں جن کا حاصل عوضِ معلوم کے بدلے منفعتِ معلومہ کو فروخت کرنا ہے۔ خواہ وہ عوض مالی ہو یا غیر مالی ہو۔

② اجارہ کے جواز کی دلیل:۔ **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۵ھ۔**

③ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والترجیح:۔ اُجرت کے استحقاق کے متعلق اس عبارت میں مختلف مسائل بیان کئے گئے ہیں تو فرمایا کہ محض نفسِ عقد کی وجہ سے اُجرت لازم نہیں ہوتی۔ تاج الشریعہؒ نے کہا کہ یہاں پر وجوب اداء کی نفی ہے یعنی نفسِ عقد کی وجہ سے اُجرت کی ادائیگی لازم نہیں ہوتی البتہ نفسِ اُجرت محض عقد سے لازم ہو جاتی ہے۔ اور صاحب کفایہؒ نے کہا کہ یہاں نفسِ وجوب کی نفی ہے یعنی محض عقد سے نفسِ اُجرت ہی لازم نہیں ہوتی۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفسِ عقد کے ذریعے سے اُجرت کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا کیونکہ عقد کا حکم وجودِ منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقتِ عقد منفعت موجود نہیں ہوتی لہٰذا نفسِ عقد سے اُجرت کے استحقاق کا کوئی معنیٰ نہیں ہے اس لئے اُجرت کے ثبوت کے لئے چند اُمور میں سے کسی ایک امر کا پایا جانا ضروری ہے۔ ① مستاجر از خود پیشگی اُجرت دیدے تو اب اُجرت واجب ہو جائے گی۔ مستاجر اس کو واپس نہیں لے سکتا۔ ② اُجرت پیشگی لینے کی شرط ہو تو اس سے بھی اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ نفسِ عقد سے اُجرت کے استحقاق کا عدم ثبوت مساوات کے لئے تھا اور جب مستاجر نے پیشگی اُجرت دے دی یا دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اُس کا حق تھا وہ اُس نے خود ہی باطل کر لیا۔ ③ مستاجر پوری منفعت حاصل کر لے اس صورت میں بھی اُجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقدِ معاوضہ ہے اور دونوں میں مساوات متحقق ہو چکے ہیں پس اُجرت واجب ہو جائے گی۔ ④ مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے کیونکہ کسی شیٔ پر قدرت کا حاصل ہونا بعینہٖ اُس شیٔ کے قائم مقام ہوتا ہے تو

گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کرلیا ہے پھر اگر مستاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کرلی گئی تو اُجرت ساقط ہوجائے گی۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک محض عقدِ اجارہ سے ہی اُجرت کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے کیونکہ منافع معدومہ کو حکمًا بالفعل موجود مانا گیا ہے تاکہ اجارہ صحیح ہوجائے۔ اسی لئے اجارہ اُجرتِ مؤجلہ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے، اگر منافع معدومہ کو بالفعل موجود نہ مانا جائے تو تعجیلِ اُجرت کی صورت میں دَین بعوضِ دَین ہوگا جوکہ حرام ہے اور جب منافع حکمًا بالفعل موجود ہوئے تو عقد کے ذریعے سے مِلک کا ثبوت ضروری ہے پس اُس کے مقابل جو عوض یعنی اُجرت ہے اُس میں بھی حکم ثابت ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقدِ اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوثِ منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقدِ معاوضہ ہے جو جانبین سے مساوات کا تقاضا کرتا ہے، پس منفعت میں تاخیر ہونے سے اُجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کرلی گئی تو اُجرت میں بھی مِلک حاصل ہوجائے گی تاکہ باہم مساوات متحقق ہوجائیں، اسی طرح اگر پیشگی اُجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی اُجرت دیدی گئی ہو تب بھی مِلک حاصل ہوجائیگی اگرچہ ابھی منافع حاصل نہیں ہوئے۔ اسلئے کہ مساوات مستاجر کا حق ہونے کی وجہ سے ثابت ہوئے تھے جن کو اُس نے خود ہی باطل کردیا ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ...... **واذا حصل الایجاب والقبول لزم البیع، ولا خیار لواحد منهما الا من عیب او عدم رؤیة وقال الشافعی رحمه الله یثبت لکل واحد منهما خیار المجلس، لقوله علیه السلام ......**

اذکر صورة المسئلة المذکورة فی العبارة ۔ اذکر خلاف الشافعیؒ فی المسئلة المذکورة مع الدلیل. وهل یجوز خیار المجلس عند الاحناف؟ اجب عمّا استدل به الشافعیؒ. وضّح الفرق بین خیار الشرط وخیار الرؤیة وخیار العیب وخیار المجلس وخیار القبول وخیار النقد ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی وضاحت اور خیارِ مجلس میں اختلاف مع الدلائل (۲) خیار کی مذکورہ اقسام میں فرق۔

جواب ...... ❶ مسئلہ کی وضاحت اور خیارِ مجلس میں اختلاف: کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ١٤٣٠ھ

❷ خیار کی مذکورہ اقسام میں فرق: ''خیارِ شرط'' اس کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب وقبول کرلینے کے بعد متعاقدین میں سے کوئی ایک کہے کہ مجھے تین دن تک اس بیع کے بارے میں سوچ وبچار کیلئے خیار حاصل ہوگا یعنی اگر دل مطمئن ہوا تو بیع تام ہے ورنہ بیع نہیں ہوگی۔

''خیارِ رؤیت'' ایجاب وقبول ہوگیا تھا مگر مشتری نے مبیع کو دیکھا نہیں تھا تو جب مشتری اُس مبیع کو دیکھے گا تو اُسے خیار حاصل ہوگا کہ اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع لے لے اور اگر چاہے تو واپس کردے۔

''خیارِ عیب'' متعاقدین میں بیع مکمل ہوجانے کے بعد مشتری نے مبیع کے اندر کوئی عیب دیکھا تو اب مشتری کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو پورے ثمن سے مبیع لے لے اور اگر چاہے تو واپس کردے۔

''خیارِ مجلس'' متعاقدین کی طرف سے ایجاب وقبول کے بعد بیع لازم ہوجاتی ہے، اُس مجلسِ عقد میں ایجاب وقبول کے بعد

حنفیہ کے نزدیک کوئی خیار نہیں ہوتا جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجلس برخاست ہونے سے پہلے پہلے متعاقدین میں سے کوئی ایک دوسرے کی رضامندی کے بغیر بیع کو فسخ کرنے کا خیار رکھتا ہے۔

''خیارِ قبول'' متعاقدین میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو اختیار ہے، خواہ اس کو قبول کرے اور خواہ اسکو رد کر دے۔

''خیارِ نقد'' ایک آدمی کوئی چیز اس شرط پر خریدتا ہے کہ اگر میں نے تین دن کے اندر تجھے ثمن ادا کر دیئے تو بیع ٹھیک ہے اور اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کیے تو بیع فسخ ہے گویا مشتری بیع کی درستگی کو ثمن کی ادائیگی کے ساتھ معلق کرتا ہے۔

الشق الثانی ...... **مَنِ اشْتَرٰی جَارِيَةً بِاَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً اَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ اَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ لَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ الثَّانِيْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله يَجُوْزُ۔**

شکل العبارة ثم ترجمها۔ وضّح صورة المسئلة، اذکر دلیل الشافعی فی المسئلة، وما هو دلیل الاحناف علٰی عدم جواز البیع الثانی؟ وهل یجوز البیع الثانی بعد نقد الثمن عند الاحناف؟ (اشرف الہدایہ ج۸ ص۱۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورتِ مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل (۴) نقد ثمن ادائیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے ایک باندی ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے اُس باندی کو بائع کے ہاتھ ہی پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا تو یہ دوسری بیع جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔

❸ صورتِ مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل:۔ کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار پر ایک باندی خریدی اور اُس باندی پر قبضہ بھی کر لیا مگر مشتری نے ابھی تک ثمن ادا نہیں کیے تھے کہ اُس سے قبل ہی وہ باندی اپنے اسی بائع کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دی، یہ صورتِ مسئلہ ہے۔ یہ بیع ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل: مذکورہ صورت میں بیع ثانی کے جواز پر امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اُسکی ملکیت پوری ہو گئی اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے مشتری اگر کسی غیر کے ہاتھ یہ چیز بیچے تو بالاتفاق جائز ہے پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے خود بائع کے ہاتھ بیچنا بھی جائز ہے۔ نیز جب ثمنِ اوّل کے برابر کے عوض یا زیادتی کے عوض یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز ہے تو ثمنِ اوّل سے کم کے عوض بھی فروخت کرنا جائز ہوگا۔

مذکورہ بیع کے عدمِ جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حضرت عائشہؓ کا اثر ہے، کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا کہ میں نے حضرت زید بن ارقمؓ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار پر خریدی ہے کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کر دوں گی اور پھر میں نے میعاد پوری ہونے سے پہلے ہی وہ باندی حضرت زید بن ارقمؓ کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کر دی تو اب میرے لئے کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تُو نے بہت بری خرید و فروخت کی اور فرمایا کہ زید بن ارقمؓ کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اُس نے توبہ نہ کی تو اُس نے جو حج اور جہاد آنحضرت ﷺ کے ساتھ کیا تھا، اللہ تعالیٰ وہ سب ضائع کر دے گا۔

حنفیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آئے پس جب بائع کو مبیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور

باہمی برابری سرابری کا معاملہ کیا گیا تو بائع کے لئے پانچ سو درہم زائد ہوئے اور مبیع بھی صحیح سلامت بائع کو ہی مل گئی تو یہ زائد درہم بلاعوض ہیں اور جو زیادتی بلاعوض ہو وہ ربو یعنی سود ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بائع جائز نہیں ہے۔

❹ نقد ثمن ادائیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم:۔ اگر مشتری نے بیع اوّل کے ثمن نقد ادا کر دیئے اور پھر وہی مبیع بائع اوّل کو کم قیمت پر بیچتا ہے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ اس میں ربوا کی مذکورہ علت موجود نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... **واذا طالب المحيل المحتال بما احاله به فقال انما احلتك لتقبضه بى، وقال المحتال لا بل احلتنى بدين كان لى عليك، فالقول قول المحيل لان المحتال يدعى عليه الدين وهو ينكر، ولفظة الحوالة مستعملة فى الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه۔**

ما هو الفرق بين المحيل والمحتال له والمحتال عليه والمحتال به؟ وضّح بالمثال ۔ اشرح صورة المسئلة المذكورة ۔ ويكره السفاتج وهى قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، ما هو صورة السفاتج؟ اذكر حكم السفاتج فى ضوء الدليل۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۲۰۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت (۲) صورتِ مسئلہ کی تشریح (۳) سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت:۔ محیل: وہ شخص جس کے ذمے دَین ہے۔

محتال لہٗ: وہ شخص جس کا دوسرے کے ذمہ دَین (قرض) ہے۔ محتال بہٖ: وہ مال جس کو قبول کیا جائے یعنی نفس دَین۔

محتال علیہ: وہ تیسرا شخص جو نہ دائن ہے اور نہ مدیون، بلکہ جس نے حوالہ کو قبول کیا ہے۔

مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ دَین وصول کرنا ہے، خالد نے یہ ہزار اپنے ذمہ لے لیا تو زید محتال لہٗ، بکر محیل، خالد محتال علیہ اور ہزار روپیہ محتال بہٖ ہے۔

❷ صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ محتال علیہ نے محتال لہٗ کو قرضہ ادا کر دیا اس کے بعد محیل نے محتال لہٗ سے قرضے کا مطالبہ کیا اور کہا کہ مَیں نے قرضہ کی وصولی تیرے حوالے اس لئے کی تھی تا کہ تُو یہ قرضہ وصول کر کے میرے لئے قبضہ کرے اور محتال لہٗ نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا جو قرض تمہارے ذمے لازم تھا تم نے اُس کو وصول کرنا میرے حوالے کیا تھا۔

مذکورہ صورت میں ہمارے نزدیک محیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا مثلاً خالد نے شاہد سے قرضہ کی وصولی حامد کے حوالے کی پس خالد نے حامد سے مطالبہ کیا کہ جو مال کی وصولی مَیں نے تیرے حوالے کی تھی وہ مال میرے سپرد کرو، حامد نے کہا کہ نہیں بلکہ تُو نے میرے حوالے وہ قرض کیا تھا جو میرا تیرے ذمے لازم تھا تو اِس صورت میں خالد کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

❸ سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل:۔ سفاتج (سفتجه کی جمع ہے) کو ہمارے معاشرہ میں ہنڈی کہا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ حامد نے خالد کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ خالد دوسرے شہر میں اُس کے لئے کوئی تحریر وغیرہ لکھ دے جس کی وجہ سے دوسرے شہر میں حامد کو قرض کی وصولی ہو جائے مثلاً حامد نے خالد کو لاہور میں مال اس شرط پر قبضہ دیا کہ کراچی شہر میں تمہارا

کاروبار ہے تم تحریر لکھ دو تا کہ میں اپنا قرضہ کراچی میں جا کر وصول کرلوں۔

سفتجہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں قرض دینے والا قرض دے کر خود سے راستے کے خطرہ کو دور کرتا ہے گویا قرضہ دے کر خطرہ سے حفاظت والا نفع حاصل کرتا ہے اور ہر وہ قرض جس میں قرض کے بدلہ میں قرض خواہ کو نفع حاصل ہو وہ ناجائز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "كلُّ قرض جرَّ نفعًا فهو ربوٰا"۔

الشق الثانی ...... **واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة وان ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة۔**

اكتب معنى المضاربة لغة وشرعًا واذكر ركن المضاربة وشرط المضاربة. اذكر صورة المسئلتين وبيّن دليل بطلان المضاربة فى الصورتين؟ ولو كان المضارب هو المرتد فى المسئلة الثانية فهل المضاربة تبقى علىٰ حالها ام لا؟ (اشرف الہدایہ ج۱۱ص۱۶۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مضاربت کا معنی، رکن وشرط (۲) مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل (۳) مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں لاحق ہونے کا حکم۔

جواب ...... ❶ مضاربت کا معنی، رکن وشرط:۔ لغوی معنی کسی چیز کو کاٹنا یا ضرب دینا یا سفر کرنا ہے اور اصطلاح میں **عقد على الشركة فى الربح بمال من احد الشريكين و عمل من الآخر** (شریکین کا نفع میں شرکت پر عقد کرنا کہ مال ایک کا ہوگا اور عمل دوسرے کا ہوگا)۔ یہی مضاربت کا رکن ہے کہ مال ایک کا ہو اور عمل دوسرے کا۔

مضاربت کی شرط یہ ہے کہ نفع دونوں میں شائع اور عام ہو یعنی نصف نصف یا دو تہائی و ایک تہائی یا ایک ربع و تین ربع وغیرہ۔ نفع کی ایک خاص مقدار کسی ایک کے لئے خاص کرنے سے مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

❷ مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل:۔ اگر رب المال یا مضارب میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی تو اِس صورت میں مضاربت باطل ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مضارب مال میں جو تصرف بھی کرتا ہے وہ رب المال کی اجازت سے کرتا ہے اور جب رب المال کا انتقال ہو گیا تو اُس کی اجازت ختم ہوگئی اب اگر مضارب اُس میں تصرف کرتا ہے تو یہ مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح مضارب کے انتقال سے بھی مضاربت باطل ہو جائے گی کیونکہ مضاربت بمنزلہ وکالت کے ہے اور وکیل کے مر جانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے لہٰذا مضاربت بھی باطل ہو جائے گی۔

اگر رب المال مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا تب بھی مضاربت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ ارتداد کی صورت میں اُس کے املاک زائل ہو کر ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اُس کے اُم الولد اور مدبّر غلام وغیرہ سب آزاد ہو جاتے ہیں گویا اُس کا مرتد ہونا اُس کے مرنے کے درجہ میں ہے اور مرنے کی صورت میں مضاربت باطل ہے لہٰذا یہاں بھی مضاربت باطل ہو جائے گی۔

❸ مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں لاحق ہونے کا حکم:۔ اگر مضاربت میں مضارب مرتد ہو جائے تو عقدِ مضاربت اپنے حال پر باقی رہے گا گویا عقدِ مضاربت باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کی عبارت ایک صحیح عبارت ہے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں ہے، لہٰذا مضاربت باقی رہے گی (مزید اختلاف وتشریح اشرف الہدایہ ج۱۱ص۱۷۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... فان قبضها الموهوب له فی المجلس بغیر امر الواهب جاز استحساناً، وان قبض بعد الافتراق لم یجز، الا ان یأذن له الواهب فی القبض، والقیاس ان لا یجوز فی الوجهین وهو قول الشافعیؒ۔

عرّف القیاس والاستحسان؟ ما هو دلیل الامام الشافعی حیث لا یجوز القبض عنده فی الوجهین؟ والاحناف یجوّزون قبض الموهوب له فی الصورة الاولیٰ دون الثانیة، ما وجه الفرق عندهم؟ ذکر صاحب الهدایة قوله علیه السلام "فَمَنْ اَعْمَرَ عُمْرٰی فَهِیَ لِلْمُعْمَرِ لَهٗ وَلِوَرَثَتِهٖ مِنْ بَعْدِهٖ"۔ شکّل الحدیث المذکور واشرحه۔ (اشرف الہدایہ ج۱۱ص۲۴۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) قیاس و استحسان کی تعریف (۲) امام شافعیؒ کی دلیل (۳) احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ (۴) حدیث پر اعراب وتشریح۔

جواب ...... ❶ قیاس و استحسان کی تعریف :۔ قیاس کا لغوی معنی اندازہ کرنا اور ماپنا ہے۔ اور اصطلاح میں علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے غیرِ منصوص واقعہ یعنی فرع میں منصوص صورت و واقعہ یعنی اصل کا حکم لگانا قیاس ہے۔

استحسان کا لغوی معنی اچھا ہونا اور اصطلاح میں وہ حکم جو مخالفِ قیاس ہو یعنی باوجود علت کے پائے جانے کے نص یا اجماع یا ضرورۃ کی وجہ سے حکم جاری نہ ہو مثلاً قیاس کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں کیونکہ یہ معدوم چیز کی بیع ہے مگر استحساناً بیع سلم جائز ہے۔

❷ امام شافعیؒ کی دلیل :۔ شیئِ موہوب پر قبضہ کرنا واہب کی مِلک میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بالاتفاق واہب کی مِلک موہوب پر باقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بیع واعتاق وغیرہ کا کوئی تصرف کرے تو اُس کا تصرف صحیح ہے۔ اور جب واہب کی مِلک باقی ہے تو اُس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

❸ احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ :۔ اگر موہوب لہٗ نے مجلس میں ہی واہب کی اجازت کے بغیر موہوب پر قبضہ کر لیا تو یہ ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے اور اگر مجلس کے بعد قبضہ کیا تو یہ ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ قبضہ کو قبولِ بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر کیا گیا ہے اور بیع کو قبول کرنے کا جواز مجلس تک محدود ہے لہٰذا جو چیز قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے یعنی ہبہ کا قبضہ وہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ پس جیسے بیع کی مجلس میں قبول کرنے سے مِلک ثابت ہوتی ہے اور مجلس کے بعد نہیں اسی طرح ہبہ میں بھی مجلس میں قبضہ کرنے سے استحساناً ہبہ جائز ہوگا، مجلس ختم ہونے کے بعد موہوب پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

❹ حدیث پر اعراب وتشریح :۔ اعراب: کمامرّ فی السوال آنفا۔

تشریح: عمریٰ میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھر کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مر جاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثاء کو ملے گا۔ عمریٰ کے متعلق آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی دوسرے کے لئے عمریٰ کیا تو اس معمِر نے خود اپنا حق کھو دیا اب یہ چیز معمَر لہٗ کی ہے اور اُس کی موت کے بعد اُس کے وارثوں کی ہے۔ یہ چیز واپس معمِر کی مِلک میں نہیں آئے گی۔

الشق الثانی ...... وَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُونَ الْأَفْعَالِ، لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُودِهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّ اعْتِبَارَهَا مَوْجُودَةً بِالشَّرْعِ وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ۔

شکّل العبارة اوّلا ثم اشرحها شرحًا وافيًا حتى لا يبقى ایّ خفاء فی المقصود۔ اكتب معنى الحجر لغة وشرعًا۔ ما هو المراد بالمعانى الثلاثة؟ وهل يحجر على الحر العاقل البالغ السفيه عند ابى حنيفةؒ ام لا؟ ما هو قول الصاحبين فى ذلك؟ اشرح المسئلة بوضوح۔(اشرف الہدایہ ج۱۲ص ۲۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حجر کا لغوی وشرعی معنی (۴) معانی ثلاثہ کی مراد (۵) آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ صغر، رقیت اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں کیونکہ افعال کو ماننے بغیر چارہ نہیں اس لئے کہ وہ محسوس اور مشاہد کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے کسی کو قتل کر دیا یا ہاتھ کاٹ دیا یا کوئی عضو یا سامان تلف کر دیا تو اِن تمام چیزوں کو ہم کالعدم نہیں کہہ سکتے۔

بخلاف اقوال کے کہ اِنکے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں واضح ہے کیونکہ طلاق، عتاق، بیع، ہبہ وغیرہ یہ سب اشیاء محل میں حسًا مؤثر نہیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعًا آزاد ہو جاتا ہے۔ باقی اخبارات جیسے اقرار، شہادت وغیرہ ان سب کا موجب شرعًا معلوم ہے کیونکہ یہ سب امور مخبر عنہ پر دلالت کرتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذاتِ خود صدق وکذب دونوں احتمال ہیں۔ الغرض خارج میں تصرفاتِ قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعًا معتبر ہوتے ہیں اسلئے اُنکے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفاتِ فعلی کے کہ ان کا خارج میں وجود ہوتا ہے اسلئے انکے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

اقوال کو موجود اعتبار کرنا یہ بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد وارادہ ہو، اس لئے کہ وہی کلام معتبر ہوتا ہے جو صورت ومعنیٰ دونوں طرح سے موجود ہو حالانکہ معنیٔ کلام کا وجود قصد وارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد وارادہ عقل کے بغیر نہیں ہوتا اور بچہ ومجنون کے پاس عقل نہیں ہے۔ اور غلام کی طرف سے اگرچہ قصد ہوتا ہے مگر آقا پر لزومِ ضرر کی وجہ سے وہ غیر معتبر ہے بخلاف فعل کے کہ اُس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی سویا ہوا شخص کروٹ لے کر کسی کا مال تلف کر دے یا شیشے کے برتن پر گر کر اسے توڑ دے یا مجنون وغلام کسی کا مال تلف کر دیں تو اِن پر تاوان لازم ہوگا اگرچہ یہاں قصد وارادہ نہیں ہے۔

❸ حجر کا لغوی وشرعی معنی:۔ حجر کا لغوی معنی روکنا ومنع کرنا ہے۔ اصطلاح میں **هو منع نفاذ تصرف قولی لافعلی** (کسی تصرف قولی کے نفاذ سے روکنا) ہے۔ بعض نے کہا ہے **الحجر عبارة عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص او عن نفاذه** (حجر وہ منع مخصوص ہے جو مخصوص شخص یعنی صغیر ومجنون وغیرہ کے ساتھ تصرفِ مخصوص یعنی تصرفِ قولی سے یا اس کے نفاذ سے متعلق ہو)۔

❹ معانی ثلاثہ کی مراد:۔ معانی ثلاثہ سے مراد اسباب حجر ہیں ① صغر یعنی بچپن یا عدم بلوغ ② رقیت یعنی غلام ہونا ③ جنون۔

⑤ آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اُس کی سفاہت و بیوقوفی کی وجہ سے حجر نہیں کیا جائے گا، مال میں اُس کا تصرف جائز ہوگا، اگر چہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کردے جن میں نہ اُس کی کوئی غرض ہو اور نہ اس کی کوئی مصلحت ہو مثلاً مال آگ میں جلادے یا دریا میں بہادے۔

صاحبینؒ وائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور حجر واقع ہو سکتا ہے اور اُس کو اپنے مال میں ایسے تصرف سے روکا جائے گا جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو البتہ جو امور فسخ کا اعتبار نہیں رکھتے اُن میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق وعتاق، حدود وقصاص۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ اپنے مال میں فضول خرچ ہے، کہ یہ اپنے مال کو عقل کے مقتضیٰ کے مطابق خرچ نہیں کرتا پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر اس کو مجبور کیا جا سکتا ہے جیسا کہ بچہ کو مجبور کیا جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ شخص احکام کا مخاطب بھی ہے اور یہ عاقل بھی ہے اور مخاطب ہونا تصرف کی اہلیت کی طرف مشیر ہے۔ اور عاقل ہونے سے تمیز کی اہلیت ثابت ہوتی ہے اور شریعت نے رُشد کو جو تملیک وتملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی رجل رشید کی طرح اس سفیہ میں بھی موجود ہے۔

﴿الورقة السادسة : فی الفقه (هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل......واذاباع بثمن مؤجل فللشفيع الخيار إن شاء أخذها بثمن حال وإن شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم يأخذها، وليس له أن يأخذها في الحال بثمن مؤجل وقال زفرؒ: له ذلك.

اشرح المسئلة المذكورة في العبارة۔ بين مراد الجملة التي فوقها خط حسب ماذكره المرغينانيؒ۔ اذكر خلاف الامام زفر مع الدليل، ثم أجب عن قول زفرؒ وماهو قول الشافعيؒ في هذه المسئلة۔

جواب......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۲ھ

الشق الثانی......واذ كان سفل لاعلوعليه وعلولا سفل له وسفل له علو قوّم كل واحد على حدته وقسم بالقيمة

هذا المذكور في المتن عند محمدؒ ام عند الشيخين؟ والفتوىٰ اليوم على قول من؟۔ اشرح المسئلة مع الخلاف في ضوء الدليل واذكر تفسير قول أبي حنيفة في المسئلة وتفسير قول أبي يوسف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) مذکورہ مسئلہ والے امام کی نشاندہی (۲) مفتیٰ بہ قول کی نشاندہی (۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل (۴) شیخینؒ کے قول کی تفسیر۔

جواب...... ① مذکورہ مسئلہ والے امام کی نشاندہی:۔ مذکورہ مسئلہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

② مفتیٰ بہ قول کی نشاندہی:۔ مذکورہ مسئلہ میں فتویٰ بھی امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

③ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کل تین مکان ہیں۔ ① سفل مجرد (صرف تحتانی منزل)۔ ② علو مجرد (صرف فوقانی منزل)۔ ③ سفل وعلو دونوں ہیں۔ یہ دونوں شریک قاضی کے پاس حاضر ہوئے تو قاضی کیسے تقسیم کرے۔ متن والا مسئلہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے کہ ہر مکان کی الگ الگ قیمت لگائی جائے اور پھر قیمت

کے اعتبار سے اسمیں تقسیم کردی جائے، شیخینؒ کے نزدیک گزوں کے اعتبار سے تقسیم کی جائے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحتانی منزل میں کنواں، تہ خانہ واصطبل وغیرہ بنایا جاسکتا ہے جبکہ بالائی منزل میں یہ اشیاء ممکن نہیں ہیں نیز گرمی وسردی کے اختلاف سے دونوں کی منفعت تبدیل ہوتی رہتی ہے، لہٰذا قیمت کے بغیر برابری ممکن نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تحتانی منزل کا ایک گز فوقانی منزل کے دوگز کے برابر ہے، دلیل یہ ہے کہ تحتانی منزل کی منفعت فوقانی منزل کی منفعت سے دوگنا ہے اسلئے کہ تحتانی حصہ کی منفعت فوقانی حصہ کے بغیر بھی باقی ہے جبکہ فوقانی حصہ کی منفعت تحتانی کے بغیر نہیں ہے لہٰذا اسی اعتبار سے تقسیم ہوگی۔

امام ابویوسفؒ کے نزدیک علو وسفل کے ہر ہر گز کے مقابلہ میں دوسرے کا ایک گز ہوگا دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد سکنٰی ہے اور اسمیں دونوں حصے برابر ہیں لہٰذا برابری کے ساتھ تقسیم ہوگی ہر ایک کے گز کے مقابلہ میں دوسرے کا گز ہوگا۔

❷ شیخینؒ کے قول کی تفسیر:۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ علوِ مجرد کے سوگز کے مقابلہ میں بیت کامل (دومنزلہ) کے ۳۳ گز وایک ثُلث دیا جائیگا، علو کے ۶۶ گز کے مقابلہ میں سفل کے ۳۳ گز اور علو والے ۳۳ کے مقابلہ میں کامل کے علو والے ۳۳ گز ہوگئے۔ سفل مجرد کے سوگز کے مقابلہ میں بیت کامل کے چھیاسٹھ گز اور دوثلث دیئے جائیں گے اسلئے کہ سفل علو کا دُگنا ہے پس سفل کے چھیاسٹھ کے مقابلہ میں کامل کے سفل والے چھیاسٹھ ہونگے اور سفل کے ۳۳ کے مقابلہ میں علو کے چھیاسٹھ ہونگے۔

امام ابویوسفؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ بیت کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں سفل مجرد کے سوگز ہونگے اسی طرح بیت کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں علوِ مجرد کے بھی سوگز ہونگے۔ کیونکہ انکے نزدیک گز کے مقابلہ میں گز ہی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......قَالَ: وَمَا اَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهٖ لَمْ يُؤْكَلْ، وَاِنْ جَرَحَهٗ يُؤْكَلُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ مَااَصَابَ بِحَدِّهٖ فَكُلْ وَمَا اَصَابَ بِعَرْضِهٖ فَلَا تَأْكُلْ۔

شکل العبارة وترجمها الی الاردیة ھل یجوزاکل مااصابته البندقة فمات بھا؟وھل البندقة کالمعراض؟

کم قسمًا للذبح وضّح الفرق بین کل قسم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) غلیل کے شکار کا حکم (۴) ذبح کی اقسام کی وضاحت مع الفرق۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامّر فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ شکار جس کو تیر اپنے عرض (ڈنڈی) کے ساتھ لگا تو اس کو نہ کھایا جائے اور اگر وہ تیر اس کو زخمی کردے تو اس کو کھایا جائے آپ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ جس شکار کو تیر اپنی دھار کے ساتھ لگے اس کو کھالے اور جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ لگے اسکومت کھا۔

❸ غلیل کے شکار کا حکم:۔ بندوق وغلیل وغیرہ سے کیئے گئے شکار کو اگر موت واقع ہونے سے قبل ذبح کرلیا گیا تو پھر وہ شکار حلال ہے اور اگر بندوق کی گولی اور غلیل والے پتھر سے شکار کی موت واقع ہوگئی تو پھر وہ شکار حرام ہے، اس جیسی دیگر اشیاء معراض کے ہی حکم میں ہیں کیونکہ یہ اشیاء کاٹنے کا کام نہیں کرتیں بلکہ توڑنے اور کوٹنے کا کام کرتی ہیں۔

④ ذبح کی اقسام کی وضاحت مع الفرق:۔ ذبح کی دو قسمیں ہیں اختیاری واضطراری، اگر جانور قابو میں ہو تو ذبح اختیاری ضروری ہے اور اسکا محل حلق ولبہ ہے اسمیں جانور کی چار رگیں کاٹی جاتی ہیں (حلقوم یعنی سانس کی نالی، مری یعنی غذا کی نالی اور دوشہ رگیں) امام صاحب کے نزدیک اگر ان میں سے کوئی سی تین رگیں کٹ جائیں تب بھی جانور حلال ہو جائے گا اور ذبح اضطراری میں جانور قابو میں نہیں ہوتا جیسے شکار یا بھاگا ہوا جانور اسمیں جانور کا پورا جسم ذبح کا محل ہے، کسی جگہ جانور و پرندہ کو زخم لگ گیا اور وہ خون بہنے کے نتیجہ میں مرگیا تو وہ حلال ہے بشرطیکہ تیر نیزہ وشکاری جانور کو چھوڑتے وقت تسمیہ وتکبیر کہی ہو۔ (خیر التوضیح وتحفۃ الالمعی، التکمیل الضروری)

اس سے فرق بھی واضح ہو گیا کہ ذبح اختیاری میں مخصوص رگوں کو کاٹنا ضروری ہے جبکہ ذبح اضطراری میں کسی بھی جگہ جانور کے زخم لگ جائے وہ کافی ہے۔

الشق الثانی ...... **وأجرة البیت الذی یحفظ فیه الرهن علی المرتهن وکذلك أجرة الحافظ وأجرة الراعی ونفقة الرهن علی الراهن۔**

اکتب معنی الرهن لغةً وشرعًا۔ هل الرهن مشروع؟ اذکردلیلا من القرآن والحدیث۔ اشرح مسئلة المتن فی ضوء القاعدة الکلیة التی ذکرها صاحب الهدایة۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) رہن کا لغوی وشرعی معنی (۲) رہن کی مشروعیت کی دلیل (۳) مسئلہ کی تشریح۔

جواب ...... ① رہن کا لغوی وشرعی معنی:۔ لغوی معنی روکنا ومحبوس کرنا، اصطلاح میں کسی چیز کو ایسے حق کے عوض روکنا کہ اس حق کی وصولی اس محبوسہ چیز کے ذریعہ ممکن ہو، مثلاً قرض وغیرہ کی وصولی کیلئے کوئی گاڑی زمین زیور وغیرہ روکنا۔

② رہن کی مشروعیت کی دلیل:۔ قرآن وحدیث سے رہن کا جواز ثابت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے **"وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهٰن مقبوضه"** کہ اگر تمہیں دوران سفر قرض وادھار کی ضرورت پیش آجائے اور دستاویز وغیرہ لکھنے کیلئے کوئی کاتب نہ ملے تو قرض کے عوض کوئی چیز مدیون کو رکھ دینی چاہیے، اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کسی یہودی سے غلہ خریدا تو ثمن کے عوض اپنی زرہ اسکے پاس بطور رہن رکھی۔ نیز رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے اور قیاس کے ذریعہ بھی جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ کفالت بالاتفاق جائز ہے اور اسکی حقیقت کفیل سے حق واجبی کو وصول کرنا ہے تو جیسے کفالت سے وصولی میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح رہن کے ذریعہ بھی حق کی وصولی پختہ ہوتی ہے پس کفالت پر قیاس کرتے ہوئے رہن بھی جائز ہے۔

③ مسئلہ کی تشریح:۔ مذکورہ مسئلہ کے متعلق ضابطہ وقاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس خرچ وغیرہ کا تعلق حفاظت سے ہوگا وہ مرتہن کے ذمہ ہوگا اور جس خرچ کا تعلق اصلاح وابقاء کے ساتھ ہوگا وہ راہن کے ذمہ ہوگا اس قاعدہ کلیہ کی روشنی میں اس گھر کی اجرت وکرایہ جسمیں رہن کی حفاظت کرنی ہے مرتہن کے ذمہ ہوگی، اسی طرح چوکیدار نگران ونگہبان کی اجرت بھی مرتہن کے ذمہ ہوگی البتہ رہن اگر جانور ہے تو اسکو چرانے والے کی اُجرت اور رہن کا نفقہ وکپڑا وغیرہ راہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ اوّل اشیاء کا تعلق حفاظت کے ساتھ ہے اور بعد والی اشیاء کا تعلق اصلاح وابقاء کے ساتھ ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... **قال: والمسلم بالذمی، خلافاللشافعی، له قوله علیه السلام: "لایقتل مومن بکافر"**

ولأنه لامساواة بینهما وقت الجنایة وکذاالکفر مبیح فیورث الشبهة، ولنا....

هل ثبت اقتصاص المسلم بالذمی۔ هل یقتل المسلم بالمستأمن؟۔ ذهب الشافعی إلی عدم ثبوت اقتصاص المسلم بالذمی،أجب عمااستدل به الشافعیؒ واذکرمذهب الأحناف مع الدلیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دوامور ہیں۔(۱) ذمی ومستأ من کے بدلہ میں مسلمان کے قتل میں احناف کا مذہب و دلیل (۲) امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب۔

جواب ...... ❶ ذمی ومستأ من کے بدلہ میں مسلمان کے قتل میں احناف کا مذہب ودلیل:۔امام ابوحنیفہ امام زفراور امام ابو یوسفؒ کا ایک قول یہ ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائیگااور حربی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائیگا۔ مستامن کے قاتل کے بارے میں حنفیہ کے دواقوال ہیں۔راجح قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لازم ہوگی۔دوسرے قول کے مطابق مستامن کے قاتل کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

دلائل:① **یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الخ** ②**وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین الخ** ③**ولا یقتلون النفس التی حرّم الله الاّ بالحق**۔ان تینوں آیات میں حرمت نفس ذمی کو بھی شامل ہے کیونکہ حکماً یہ بھی مسلمان ہے ④ مسلمان اگر ذمی کا مال چرائے تو قطع ید کی سزا ہے لہٰذا قتل پر قصاص بطریق اولیٰ ہوگا ⑤ آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل مسلمان کو قصاصاً قتل کیا تھا ⑥ آپ ﷺ نے ذمی کے قاتل پر سخت وعید بیان فرمائی کہ جو شخص ذمی کو قتل کرے وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا قتل بھی گناہ ہے۔

❷ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔ ① اس روایت میں کافر سے مراد کافر حربی ہے کیونکہ دوسری روایت میں **ولا ذو عهد فی عهد** آیا ہے تو ذمی اور کافر کے تقابل سے معلوم ہوا کہ کافر اور ذمی کا الگ الگ حکم ہے اور کافر سے مراد کافر حربی ہے ② **لایقتل مؤمن** میں مؤمن کا لفظ مسلمان حقیقی وحکمی دونوں کو شامل ہے اور ذمی حکماً مسلمان ہے کیونکہ انہوں نے حفاظت جان ومال کے بدلہ ہی جزیہ دیا ہے اور مسلمان حکومت نے ان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے لہٰذا ذمی کا شمار حکماً مسلمان میں ہوگا اور کافر سے مراد کافر حربی ہے جو نہ حقیقتاً مسلمان ہے اور نہ حکماً مسلمان ہے۔(تقریر ترمذی ج۲ص۵۳)

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل (ذمی کافر ہے اور بوقتِ قتل کفر اُس میں موجود ہے جو قتل کی اباحت کا سبب ہے پس اُس میں عدم مساوات کا شبہ موجود ہے جب شبہ پیدا ہوگیا تو قصاص ساقط ہوگیا) کا جواب یہ ہے کہ ہر کفر مبیح نہیں ہے بلکہ حربی کا کفر مبیح ہے اور ذمی کا کفر مبیح نہیں ہے کیونکہ ذمی کے بدلہ میں ذمی کا بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے یہ قتل اس بات کی دلیل ہے کہ ذمی کی عصمتِ دم میں کوئی شبہ نہیں ہے ورنہ قصاص جاری نہ ہوتا۔(اشرف الہدایہ ج۱۵ص۳۳)

الشق الثانی ......**فصل فی الجنین واذاضرب بطن امرأة فألقت جنینا میتا ففیه غرة،وهی نصف عشرالدیة۔قال معناه:دیة الرجل۔**

لماذا سمی بدل الجنین غرة؟وماهوالمراد بالغرة هٰهنا؟۔ لماذا قال صاحب الهدایة:"معناه دیة الرجل"۔ القیاس یقتضی أن لایجب فی الجنین شیئ لماذاترکنا القیاس فی هذه المسئلة؟۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) جنین کے بدل کا نام غرہ رکھنے کی وجہ (۲) معناہ دیۃ الرجل کہنے کی وجہ (۳) جنین کے وجوب میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ۔

جواب...... ❶ جنین کے بدل کا نام غرہ رکھنے کی وجہ:۔ جنین کی دیت کی مقدار (پانچ سو درہم) دیت میں سب سے کم اور پہلی مقدار ہے اسلئے اسکو غرہ کہتے ہیں کیونکہ غرّہ کا معنی شی کا اوّل ہوتا ہے۔

❷ **معناہ دیۃ الرجل** کہنے کی وجہ:۔ **وھی نصف عشر الدیۃ** کے بعد مصنفؒ نے **معناہ دیۃ الرجل** کہہ کر عورت کی دیت سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ غرّہ کی مقررہ مقدار (پانچ سو درہم) صرف مرد کی دیت کا نصفِ عشر ہے کیونکہ مرد کی دیت دس ہزار درہم ہے اور یہ عورت کی دیت کا عشر ہے کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف (پانچ ہزار درہم) ہے۔

❸ جنین کے وجوب میں قیاس کو ترک کرنے کی وجہ:۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جنین میں کچھ لازم نہ ہو کیونکہ اسکی زندگی کا علم نہیں ہے مگر استحساناً غرّہ لازم کیا گیا ہے اور قیاس کو ترک کیا گیا ہے قیاس کو ترک کرنے کی وجہ حدیثِ نبوی ہے کہ آپ ﷺ نے جنین کی وجہ سے غرّہ لازم کیا تھا۔

﴿الورقة السادسة: فی الفقه (هدایه رابع)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل...... **واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بینهم علی عدد رؤوسهم ولا یعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعیؒ۔**

ماهو سبب الشفعة وماهو شرطها؟ اشرح مسئلة المتن فی ضوء المثال. هل یعتبر اختلاف الاملاك ام لا؟ ماهو مذهب الامام الشافعیؒ فی ذلك؟ اذكر دلیله ثم اذكر مذهب الاحناف فی ضوء الدلیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں(۱) شفعہ کا سبب وشرائط (۲) مسئلہ کی تشریح مع مثال (۳) اختلافِ املاک کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ شفعہ کا سبب وشرائط:۔ **کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۳۵ھ۔**

❷ مسئلہ کی تشریح مع مثال:۔ جب کسی جگہ پر متعدد شفیع جمع ہو جائیں تو پھر شفعہ اُن کے درمیان عددِ رؤس کے مطابق ہوگا اس میں اختلافِ املاک کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مثلاً ایک گھر چار آدمیوں نے مل کر سو (۱۰۰) روپے میں خریدا، ایک کے ۵۰ روپے دوسرے کے ۳۰، تیسرے کے ۱۵، چوتھے کے ۵ روپے ہیں۔ اب اگر ۵ روپے والا اپنا حصہ فروخت کرتا ہے تو اس میں تین شفعہ کے حقدار ہیں یہ شفعہ کا حق تینوں کو برابر ملے یا ملک کے تناسب سے کم زیادہ ملے گا۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

❸ اختلافِ املاک کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ احنافؒ کے نزدیک سب حصہ داروں کو برابر ملے گا یعنی عددِ رؤس کا اعتبار ہوگا حصے اور سہام کی مقدار نہیں دیکھی جائے گی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مِلک کے منافع جہاں بھی حاصل ہوں وہ مِلک کے تناسب سے تقسیم ہوتے ہیں اور شفعہ بھی مِلک کی منفعت ہے لہٰذا وہ بھی مِلک کے اختلاف سے کمی وزیادتی کے ساتھ تقسیم ہوگا مثلاً دو آدمیوں نے ملکر پندرہ روپے کی کوئی چیز خریدی، ایک کے دس اور دوسرے کے پانچ روپے ہیں، اب جب اُسے اٹھارہ روپے میں فروخت کیا گیا تو دس والے کو بارہ روپے اور پانچ والے کو چھ روپے ملیں گے کیونکہ ملکیت اِسی تناسب سے

ہے لہٰذا شفعہ میں بھی تناسب کے اعتبار سے حقِ شفعہ حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شفعہ اتصال کی وجہ سے ملا ہے اور نفسِ اتصال میں سب کا اشتراک ہے، معلوم ہوا کہ سبب کے اندر سب برابر ہیں لہٰذا استحقاق میں بھی سب برابر ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اُن میں سے کوئی ایک شفیع رہ جائے یعنی دوسرے شرکاء شفعہ نہ کریں تو پورا شفعہ اُسی ایک شفیع کو ہی ملے گا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سبب کے اندر کمال ہے، اگر سبب کامل نہ ہوتا تو سارا شفعہ اُس ایک شفیع کو نہ ملتا۔

امام شافعیؒ نے شفعہ کو مرافقِ مِلک میں شمار کیا تھا، اُس کا جواب یہ ہے کہ شفعہ کو مرافقِ مِلک میں شمار نہیں کیا جائے گا ورنہ ہر تملک کے اندر اپنی مِلک کا دخل ہونا چاہیے جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہوسکتا ہے مگر یہ مِلک اُس کی مِلک کا ثمرہ نہیں ہے لہٰذا شفعہ کو مرافقِ مِلک نہیں کہا جاسکتا البتہ پھل وغیرہ میں پیداوار مِلک کا ثمرہ ہوگا اور اِسی وجہ سے بقدرِ مِلک تقسیم ہوگا۔

الشق الثانی ...... **واذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما.**

ماهي القسمة وما هو ركنها و شرطها وحكمها؟ هل القسمة فى الاعيان مشروعة ؟ انكر دليلا على مشروعيتها ـ هذا الذى ذكره الماتنؒ قول من ؟ انكر الخلاف الواقع فيما بين الاحناف مع الدليل ـ انكر قول الامام الطحاویؒ فى المسئلة ـ (اشرف الہدایہ ج ۱۳ ص ۱۴۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) قسمت کی تعریف، رکن، شرط وحکم (۲) اعیان میں قسمت کی مشروعیت کی دلیل (۳) متن میں مذکور مذہب والے امام کی نشاندہی واختلاف مع الدلائل (۴) امام طحاویؒ کا قول۔

جواب ...... ❶ <u>قسمت کی تعریف، رکن، شرط وحکم:۔</u> قسمت کا معنیٰ بٹوارہ اور تقسیم کرنا ہے۔ اس کا رکن وہ فعل ہے جس کے ذریعے حصوں کے درمیان افراز وتمیز واقع ہو مثلاً ناپنا، تولنا، پیمائش کرنا، گننا۔ قسمت کی شرط یہ ہے کہ بٹوارہ سے منفعت فوت نہ ہو لہٰذا جن چیزوں کی قسمت کی وجہ سے منفعت فوت ہوجائے اُن کو تقسیم نہیں کیا جائے گا مثلاً کنواں، پن چکی، حمام وغیرہ۔ قسمت کا حکم ہر شریک کا علیحدہ علیحدہ حصہ متعین کرنا ہے۔

❷ <u>اعیان میں قسمت کی مشروعیت کی دلیل:۔</u> مشترک چیزوں میں بٹوارہ وتقسیم مشروع ہے، اسکی دلیل آپ ﷺ کا مالِ غنیمت اور مالِ میراث میں بٹوارہ وتقسیم کرنا ہے نیز بغیر نکیر کے اسکے ساتھ توارث جاری ہے گویا اسکی مشروعیت پر اُمت کا اجماع ہے۔

❸ <u>متن میں مذکور مذہب والے امام کی نشاندہی واختلاف مع الدلائل:۔</u> متن میں مذکور مسئلہ شیخینؒ کا قول ہے یعنی قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کردی پھر شرکاء میں اختلاف ہوا، اُن میں سے ایک نے کہا کہ میرا حصہ مجھ تک نہیں پہنچا حالانکہ میرے حصہ میں فلاں چیز تھی اور دو قاسموں نے یہ گواہی دیدی کہ اُس نے اپنا حصہ وصول کرلیا ہے تو شیخینؒ کے نزدیک گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین اپنے فعل پر گواہی دے رہے ہیں حالانکہ اپنے فعل پر گواہی قبول نہیں ہوتی مثلاً زید نے کہا کہ اگر خالد نے آج ایک پارہ کی تلاوت کی تو میرا غلام آزاد ہے، غلام نے اپنے عتق کا دعویٰ کیا اور خالد نے ایک پارہ پڑھنے کی گواہی دے دی تاکہ غلام آزاد ہوجائے تو خالد کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ خالد نے اپنے فعل پر گواہی دی ہے لہٰذا یہاں پر بھی قاسمین اپنے فعل پر گواہی دے رہے ہیں اس لئے یہ قبول نہ ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اپنے فعل پر گواہی کا قبول نہ ہونا مسلم ہے مگر یہاں پر غیر کے فعل پر گواہی ہے کیونکہ قاسمین کا کام ہر ایک کے حصہ کو الگ کرنا ہے جو وہ کر چکے ہیں اب اختلاف اپنے حق کو وصول کرنے اور اُس پر قبضہ کرنے میں ہے تو یہ قاسمین کی گواہی غیر کے فعل پر ہے لہٰذا معتبر ہونی چاہیے۔

❷ امام طحاویؒ کا قول:۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاسمین کو تقسیم کیلئے اجیر بنایا گیا ہے تو پھر اُن کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنی گواہی سے اس بات کا دعویٰ کر رہے ہیں کہ جس کام کے لئے ہم اجیر تھے ہم وہ کام پورا کر چکے ہیں، تو اُن کی یہ شہادت صورۃً تو شہادت ہے مگر معنیٰ کے لحاظ سے یہ دعویٰ ہے اور مدعی کی شہادت معتبر نہیں ہوتی لہٰذا اس صورت میں اِن کی گواہی بھی قبول نہ ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاوّل ...... قال ولا باس بلبس الحرير والديباج فی الحرب عندهما ويكره عند ابی حنيفةؒ.

هذه العبارة المذكورة مقتبسة من كتاب الاضحية او من كتاب الكراهية ؟ اذكر خلاف الصاحبين وابی حنيفة فی مسئلة المتن مع الدليل لكل من الفريقين ۔ هل قال اكثر اهل العلم بقول ابی حنيفة ام بقول الصاحبين ؟ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۲۸۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ عبارت کی کتاب کی نشاندہی (۲) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) اکثر اہلِ علم کے قول کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ مذکورہ عبارت کی کتاب کی نشاندہی:۔ مذکورہ عبارت کتاب الکراہیہ سے لی گئی ہے۔

❷ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ صاحبینؒ کے نزدیک جنگ میں خالص ریشم اور دیباج پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے کی اجازت دی ہے نیز اس میں ضرورت بھی ہے اسلئے کہ خالص ریشم ہتھیار کی سختی کو روکنے والی ہے اور اپنی چمک کی وجہ سے دشمن کی آنکھوں میں زیادہ ہیبت ڈالنے والی و مرعوب کرنے والی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالص ریشم پہننا جنگ میں بھی مکروہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ریشم کے متعلق ممانعت والی احادیث میں جنگ اور غیر جنگ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ باقی رہی ضرورت، تو وہ مخلوط ریشم سے پوری ہو جاتی ہے اور مخلوط سے مراد یہ ہے کہ اُس کا بانا ریشم اور تانا سُوت یعنی اُون کا ہو کیونکہ اگر تانا ریشم کا ہو اور بانا سُوت وغیرہ کا ہو تو پھر بلا ضرورت بھی اسکا استعمال جائز ہے۔

❸ اکثر اہلِ علم کے قول کی وضاحت:۔ جنگ میں خالص ریشم کے استعمال کے متعلق اکثر مشائخ و جمہور نے صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

الشق الثانی ...... وَاِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ اَوْ بِئْرٌ اَوْقَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنَ الشَّفَةِ ...... اِعْلَمْ اَنَّ الْمِيَاهَ اَنْوَاعٌ مِنْهَا......

شكّل العبارة المذكورة وترجمها الى الاردية ۔ حقق لفظ الشفة صرفًا ولغةً ۔ اذكر انواع المياه التی ذكرها صاحب الهداية واذكر الحكم لكل نوعٍ ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۴ص۴۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ''شفہ'' کی لغوی

وصرفی تحقیق (۴) پانی کی اقسام اوران کے احکام۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ جب کسی شخص کی نہر یا کنواں یا کاریز ہوتو اُسکو یہ حق نہیں ہے کہ کسی کو ہونٹوں سے منع کرے، جان تُو کہ پانی کی کئی اقسام ہیں۔

③ ''شفہ'' کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ شَفَةٌ اصل میں شَفَهَةٌ تھا تخفیف کیلئے ھاء کو حذف کردیا کیونکہ اس کی تصغیر شَفِيْهَةٌ اور جمع تکسیر شَفَاةٌ آتی ہے اس سے مراد جانوروں اور انسانوں کا براہِ راست پانی پینا ہے۔

④ پانی کی اقسام اوران کے احکام:۔ ① دریاؤں کا پانی، اس سے تمام لوگوں کو پینے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے اُس دریا سے اپنی زمین تک نہر کھودنے کا ارادہ کیا تو اُسے منع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ سورج، چانداور ہواوغیرہ سے نفع اٹھانا ہر ایک کے لئے جائز ہے کسی کو منع نہیں کیا جاسکتا۔ (علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بڑے دریا سے مراد سمندر ہیں)

② بڑی وادیوں کا پانی اوراسی طرح بڑے دریا مثلاً دجلہ، فرات وغیرہ، اِن سے بھی سب لوگوں کو پینے، جانوروں کو پلانے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہے مگران سے نہر کھودنے کی دوصورتیں ہیں۔ اگر یہ نہر کھودنا لوگوں کے لئے تکلیف دہ نہ ہو پھر تو جائز ہے اگر نہر کھودنے سے دریا کا کنارہ ٹوٹنے کا، بستیوں کے ڈوبنے کا یا لوگوں کی زمینیں خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح پن چکی لگانا بھی اگر مضر نہ ہو تو جائز ہے ورنہ روک دیا جائے گا۔

③ پانی کا بٹوارہ وتقسیم ہونے کے بعد پینے اور جانوروں کو پلانے کا حق تو سب کیلئے ہے مگر زمین کو سیراب کرنے سے روکا جائیگا۔

④ وہ پانی جس کو برتنوں میں بھرلیا گیا ہو یہ پانی بھرنے کی وجہ سے بھرنے والے کا مملوک ہوگیا ہے اوراس سے غیر کا حق منقطع ہوگیا ہے لہٰذا اس کو کسی کے لئے بھی مالک کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... قَالَ وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ اَقَلَّ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعُشْرِ فَصَاعِدًا وَالْاَصْلُ فِيْهِ حَدِيْثُ اِبْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوْفًا عَلَيْهِ وَمَرْفُوْعًا اِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَاتَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمَدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا اِعْتِرَافًا وَلَا مَا دُوْنَ اَرْشِ الْمُوْضِحَةِ وَاَرْشُ الْمُوْضِحَةِ نِصْفُ عُشْرِ بَدَلِ النَّفْسِ وَلِاَنَّ التَّحَمُّلَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْاِجْحَافِ وَلَااِجْحَافَ فِي الْقَلِيْلِ وَاِنَّمَا هُوَ فِي الْكَثِيْرِ وَالتَّقْدِيْرُ الْفَاصِلُ عُرِفَ بِالسَّمْعِ۔

شكّل العبارة وترجمها الى الاردية ۔ اشرح المسئلة المذكورة فى العبارة شرحًا وافيًا ۔ اكتب معنى المعاقل ولماذا تسمى الدية عقلا؟ (اشرف الہدایہ ج۱۶ ص۱۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح (۴) معاقل کا معنیٰ اور دیت کو عقل کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ عاقلہ دیت کے نصف عشر سے کم دیت نہیں دینگے اور وہ نصف عشر یا اُس سے

زیادہ کا تحمل کرینگے اور اس میں اصل ودلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف ومرفوع حدیث ہے کہ عواقل قتلِ عمد کی دیت نہ دیں اور نہ غلام کی اور نہ صلح کی اور نہ اعتراف کی اور نہ موضحہ کے ارش سے کم کی اور موضحہ کا ارش نفس کے بدل کا نصفِ عشر ہے اور اسلئے کہ تحمل پریشانی سے بچنے کیلئے ہے اور قلیل میں پریشانی نہیں ہے بلکہ وہ کثیر میں ہے اور قلیل وکثیر کے درمیان حدِ فاصل سماع سے معلوم ہوگئی ہے۔

❸ مسئلہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں عاقلہ پر دیت کی مقدار کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عاقلہ پر دیت کے بیسویں حصہ سے کم مقدار میں دیت لازم نہیں کی جائیگی بلکہ وہ دیت کا بیسواں حصہ یا اُس سے زیادہ ہی ادا کریں گے کیونکہ عاقلہ پر دیت کا وجوب اسلئے ہوا ہے تاکہ قاتل پریشانی میں مبتلا نہ ہو اور وہ پریشانی میں اُسی وقت مبتلا ہوگا جب دیت زیادہ ہو اور اگر دیت کم ہوگی تو وہ پریشانی میں مبتلا نہ ہوگا اور قلیل وکثیر کا اندازہ عقل سے نہیں ہوسکتا بلکہ یہ بات نص سے معلوم ہو چکی ہے کہ اگر پوری دیت بیسویں حصہ سے بھی کم ہو تو اُسکو عاقلہ ادا نہیں کرینگے بلکہ اس کو قاتل خود ادا کریگا البتہ اگر بیسواں حصہ یا اُس سے زیادہ مقدار میں دیت ہو تو اسے کثیر سمجھا جائیگا اور وہ عاقلہ پر لازم ہوگی۔ عاقلہ پر دیت لازم ہونے کی دلیل حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی موقوف ومرفوع حدیث ہے جس میں پانچ چیزیں بیان کی گئی ہیں۔ ① قتلِ عمد کی ذمہ داری عاقلہ پر نہیں ہے۔ ② اگر غلام نے قتل کیا تو اس کی ذمہ داری آقا کے خاندان پر نہ ہوگی بلکہ ولی جنایت کو یہ غلام ہی دے دیا جائیگا۔ ③ اگر قاتل نے قتلِ عمد کی صورت میں مال پر صلح کر لی تو یہ مال عاقلہ پر لازم نہ ہوگا بلکہ قاتل پر لازم ہوگا۔ ④ اگر قاتل نے خود قتل کا اعتراف کر لیا اور عاقلہ نے اسکی تکذیب کی پھر بھی عاقلہ پر دیت لازم نہ ہوگی۔ ⑤ موضحہ کے ارش سے کم جو مالی تاوان لازم ہو اُس کو عاقلہ ادا نہیں کرینگے بلکہ قاتل ہی ادا کریگا۔ (اشرف الہدایہ)

❹ معاقل کا معنیٰ اور دیت کو عقل کہنے کی وجہ:۔ کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۳ھ۔

الشق الثانی ...... **وان اوصی لاحدهما بجمیع ماله ولآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بینهما علی اربعة اسهم عندهما وقال ابو حنیفة الثلث بینهما نصفان ولا یضرب ابوحنیفة للموصٰی له مازاد علی الثلث الا فی المحاباة والسعایة والدراهم المرسلة.** (اشرف الہدایہ ج۱۶ص۱۰۲)

ترجم العبارة . وضّح خلاف الصاحبین والامام بالمثال . ماهو مراد صاحب الهدایة بقوله ولایضرب ابوحنیفة للموصی له......؟ اشرح المحاباة والسعایة والدراهم المرسلة شرحًا واضحًا فی ضوء الامثلة .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ائمہ کے اختلاف کی وضاحت بالمثال (۳) **ولایضرب ابوحنیفة للموصی له الخ** کی مراد (۴) محابہ، سعایہ، دراہم مرسلہ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر موصی نے اُن دونوں میں سے ایک کے لئے کُل مال کی اور دوسرے کے لئے ثلث مال کی وصیت کی اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو صاحبینؒ کے نزدیک ثلث مال اُن دونوں کے درمیان چار حصوں پر تقسیم ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ثلث مال اُن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ موصی لہٗ کے لئے ثلث سے زیادہ میں تناسب کا لحاظ نہیں کرتے مگر محاباۃ، سعایہ اور دراہم مرسلہ میں۔

❷ ائمہ کے اختلاف کی وضاحت بالمثال:۔ اگر موصی نے زید کیلئے اپنے پورے مال کی اور خالد کے لئے ثلث مال کی

وصیت کی اور ورثاء نے اس وصیت کی اجازت نہ دی تو اس صورت میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ثلث مال کے چار حصے کئے جائیں گے اُن میں سے تین حصے زید کو اور ایک حصہ خالد کو ملے گا اس لئے کہ موصی نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔ ① وہ کل مال کا مستحق ایک شخص کو کرنا چاہتا ہے ② وہ زید کو خالد پر ترجیح دینا چاہتا ہے۔ ان میں سے پہلا ارادہ ورثاء کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے پورا نہیں ہوسکتا مگر دوسرا ارادہ (ترجیح و تفضیل) پورا ہونے میں کوئی مانع نہیں ہے لہٰذا اُس کو پورا کیا جائے گا۔ جبکہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ثلث مال کے دو حصے کئے جائیں گے، زید و خالد دونوں کو نصف نصف ملے گا۔ کیونکہ ثلث سے زائد کی وصیت ورثاء کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے جب زائد وصیت باطل ہوگئی تو ثلث میں دونوں برابر ہوگئے لہٰذا ثلث مال دونوں میں برابر تقسیم کیا جائیگا۔

③ **ولایضرب ابوحنیفة للموصی له الخ کی مراد:** اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک موصی لھما کے حقوق کا تناسب ثلث مال تک دیکھا جاتا ہے اس سے زائد نہیں پس اگر وصیت ثلث سے بڑھ جائے تو پھر حقوق کا تناسب نہیں دیکھا جاتا بلکہ دونوں کو ثلث میں برابر شریک کردیا جاتا ہے۔ البتہ محابہ، سعایہ، دراہم مرسلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔

④ **محابہ، سعایہ، دراہم مرسلہ کی تشریح:** ''محابہ'' زید کے دو غلام ہیں اُن میں سے ایک کی قیمت ۱۱۰۰ دوسرے کی ۶۰۰ روپے ہے، زید نے پہلے غلام کی وصیت خالد کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے کی اور کہا کہ یہ غلام خالد و بکر کو سو، سو روپے میں فروخت کردینا اور اس نے دونوں غلاموں کے علاوہ اتنا مال چھوڑا ہے جو اُن کا دو ثلث یا زیادہ ہے تو پھر یہ وصیت پوری نافذ ہوگی اور اگر زید نے اِن غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں چھوڑا تو پھر یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور وہ ثلث خالد و بکر کو اُن کے حق کے تناسب سے ملے گا گویا زید نے خالد کے لئے ۱۰۰۰ روپے اور بکر کے لئے ۵۰۰ روپے کی وصیت کی ہے تو اس (۱۵۰۰) کا ثلث ۵۰۰ ہے، تو خالد کو ۵۰۰ کے دو ثلث اور بکر کو ۵۰۰ کا ایک ثلث ملے گا باقی قیمت وہ موصی کے ورثاء کو ادا کریں گے۔ تو یہاں پر امام صاحبؒ نے نصف نصف والے اپنے اصول کو چھوڑ دیا اور کہا کہ حق کے تناسب کے حساب سے ثلث کو تقسیم کیا جائے گا۔

''سعایہ'' زید نے اپنے دو غلاموں کی آزادی کی وصیت کی اور زید کا ان دو غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں ہے، اُن میں سے ایک کی قیمت ۲۰۰۰ دوسرے کی ۱۰۰۰ ہے تو یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی اور اُن دونوں پر دو ثلث قیمت لازم ہوگی جو یہ کما کر ورثاء کے سپرد کریں گے مگر اس ثلث کے اندر دونوں کی قیمت کے تناسب سے تقسیم ہوگی، دونوں کی قیمت کا مجموعہ ۳۰۰۰ ہے جسکا ثلث ۱۰۰۰ ہے تو جس غلام کی قیمت ۲۰۰۰ ہے اُس کی قیمت میں سے ۶۶۶ روپے آزاد (ساقط) ہوجائیں گے اور باقی ۱۳۳۴ روپے وہ کما کر ورثاء کو دے گا اور جس غلام کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہے اس کی قیمت میں سے ۳۳۳ روپے آزاد ہوجائیں گے اور بقیہ ۶۶۷ روپے وہ کما کر ورثاء کو دے گا۔

''دراہم مرسلہ'' زید دو شخصوں مثلاً خالد کے لئے ۲۰۰ روپے اور بکر کے لئے ۱۰۰ روپے کی وصیت کرتا ہے اور یہ متعین نہیں کرتا کہ ثلث اُس کا اور نصف اس کا، بلکہ مطلقاً ۲۰۰ اور ۱۰۰ کہتا ہے اور اُس کے پاس صرف یہی مال ہے تو یہ وصیت صرف ثلث یعنی ۱۰۰ میں نافذ ہوگی جن میں سے خالد کو ۶۷ اور بکر کو ۳۳ روپے ملیں گے۔

﴿الورقة السادسة: فی الفقه هدایه رابع﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ...... اِذَا بَنَى الْمُشْتَرِیْ اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِیَ لِلشَّفِیْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَاِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِیْ قَلْعَهٗ۔ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ لَا یُكَلِّفُ الْقَلْعَ وَیُخَیَّرُ بَیْنَ اَنْ یَاْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَیْنَ اَنْ یَتْرُكَ، وَبِهٖ قَالَ الشَّافِعِیُّ، اِلَّا اَنَّ عِنْدَهٗ لَهٗ اَنْ یَقْلَعَ وَیُعْطِیَ قِیْمَةَ الْبِنَاءِ۔

شکّلوا العبارة وبینوا المسألة واوضحوا الاختلاف بین ظاهر الروایة وابی یوسف والشافعی۔ اذکر الفرق بین قول ابی یوسف والشافعی رحمهما الله۔ وکذلك اذکر دلیل ابی یوسف مع ذکر وجه ظاهر الروایة ۔ والجواب مع الایضاح للمسائل المستشهدة بها من ابی یوسف بقوله وصار کالموهوب له والمشتری شراء فاسدا وکذا اذا زرع المشتری۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۶۵)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ واختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل وجواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ مسئلہ واختلاف کی وضاحت:۔ مشتری نے کوئی مکان خریدا، اُس کے بعد اس میں تعمیر بنالی یا باغ لگالیا پھر قاضی نے شفیع کے لئے شفعہ کا فیصلہ کردیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق شفیع کو دو باتوں کا اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو اُس زمین کے ثمن اور تعمیر و باغ کی قیمت دے کر اُس کو لے لے اور اگر چاہے تو مشتری سے کہے اپنی تعمیر و باغ کو اکھاڑ کر لے جا اور میری زمین فارغ کردے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو تعمیر و باغ اکھاڑنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ شفیع کو دو اختیار ملیں گے اگر چاہے تو تعمیر و غرس کی قیمت دے اور زمین کے ثمن ادا کر کے مشفوع لے لے اور اگر چاہے تو شفعہ ہی چھوڑ دے۔

امام شافعیؒ کا بھی امام ابو یوسفؒ والا قول ہے البتہ وہ تیسری چیز کا بھی اختیار دیتے ہیں کہ شفیع اگر چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کا حکم دے اور اس توڑنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو کمی آئی ہے اُس کی ونقصان کا ازالہ کرے۔

❸ ائمہ کے دلائل وجواب:۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی تعمیر و باغ لگانے میں حق پر ہے۔ مشتری نے ظلماً کوئی تعمیر و باغ والا کام نہیں کیا بلکہ اپنی مِلک میں ہی تصرف کیا ہے لہٰذا اُس کو اکھاڑنے کا حکم دینا ظلم و زیادتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ پر تین شواہد بھی پیش کئے ہیں۔ ① اگر واہب نے کوئی زمین کسی کو ہبہ کردی اور موہوب لہٗ نے اُس کی تعمیر کرلی، اُس کے بعد واہب وہ زمین واپس لینا چاہے کہ مَیں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔

② مشتری نے شراء فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اُس پر مکان تعمیر کرلیا، اُس کے بعد بائع وہ زمین واپس لینا چاہے کہ مَیں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔ ③ مشتری نے زمین خریدی اور اُس میں کھیتی کی فصل کھڑی ہوئی ہے کہ اس دوران قاضی نے شفیع کے حق میں اُس زمین کا فیصلہ کردیا اور شفیع چاہتا ہے کہ فصل کٹوا کر زمین پر قبضہ کرلوں تو شفیع کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ پس متن میں مذکور اصل مسئلہ میں بھی مشتری کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

ظاہرالروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی چیز میں کسی کا حق ہے اور کوئی دوسرا شخص اُس میں صاحب حق کی اجازت وتسلط کے بغیر کوئی تصرف کرلے تو اسکے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے تو یہاں شفیع کا حق ہے اور اس نے مشتری کو تعمیر وباغ لگانے کا حکم نہیں دیا تھا۔ لہٰذا مشتری کو توڑنے کا پابند کیا جاسکتا ہے۔ یہ بعینہٖ ایسے ہی ہے کہ راہن نے مرہونہ زمین میں مکان بنالیا، اگرچہ یہ مرہونہ زمین راہن کی ملکیت ہے مگر اس سے مرتہن کا حق وابستہ ہے۔ اس حق کی وابستگی کی وجہ سے راہن کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔

امام ابویوسفؒ کے پہلے و دوسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہٗ واہب کی طرف سے اور بیع فاسد میں مشتری بائع کی جانب سے تصرف کرنے پر مسلط تھا جبکہ یہاں پر مشتری شفیع کی جانب سے تصرف پر مسلط نہیں ہے۔ لہٰذا قیاس درست نہیں۔

تیسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ کھیتی کے معاملہ میں قیاس یہ کہتا ہے کہ وہ اکھاڑی جائے گی اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ نہیں اکھاڑی جائے گی، اس لئے کہ کھیتی کی مدت معلوم ہے جبکہ شفعہ میں تعمیر اور باغات کی مدت معلوم ہی نہیں۔ لہٰذا تعمیر و باغات کو کھیتی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... **وفی الدابتین لا یجوز التهایؤ علی الرکوب عند ابی حنیفةؒ وعندهما یجوز۔**

اکتب معنی المهایاة لغةً، وما هو المراد بها فی عرف الفقهاء؟ القیاس یأبی جواز المهایأة فاذا ما هو دلیل الجواز؟ اشرح الخلاف المذکور بین الامام ابی حنیفةؒ والصاحبین مع الدلیل للفریقین۔ هل التهایؤ فی الرکوب فی دابة واحدة علی هذا الخلاف بین الامام والصاحبین ام لا؟ قال المصنفؒ ولو کان نخل او شجر او غنم بین اثنین فتهایئا علی ان یأخذ کل واحد منهما طائفة یستثمرها او یرعاها ویشرب البانها لا یجوز۔ ما هو سبب عدم الجواز فی المسئلة المذکورة؟ وما هی الحیلة فی الجواز؟ (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص۱۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) **مهایاة** کا لغوی ومرادی معنی اور جواز کی دلیل (۲) اختلاف کی تشریح مع الدلائل (۳) ایک سواری میں **تهایؤ** کے جواز میں اختلاف کی وضاحت (۴) "**ولو کان نخل الخ**" کے عدم جواز کا سبب (۵) جواز کا حیلہ۔

جواب ...... ❶ **مهایاة** کا لغوی ومرادی معنی اور جواز کی دلیل:۔ **مهایاة** کا لغوی معنی منافع کو تقسیم کرنا ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں **مهایاة** سے مراد کسی مشترکہ چیز کے منافع میں باہم بٹوارہ وتقسیم کرنا ہے۔

قیاس کے اعتبار سے **مهایاة** جائز نہیں ہونا چاہیے مگر استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ کبھی اجتماعی طور پر نفع حاصل کرنا متعذر ہو جاتا ہے تو یہ تقسیم کے مشابہ ہوگیا تو جیسے وہاں عین میں اجتماع کے مشکل ومتعذر ہونے کی وجہ سے عین کا بٹوارہ کردیا جاتا ہے اور وہ جائز ہے اسی طرح یہاں پر بھی اجتماعی طور پر انتفاع کے متعذر ہونے کی وجہ سے بٹوارہ کیا جاسکتا ہے۔ اور جیسے قسمت میں قاضی کا جبر جائز ہے اسی طرح یہاں بھی قاضی کا جبر جائز ہوگا۔

❷ اختلاف کی تشریح مع الدلائل:۔ مثال کو سامنے رکھتے ہوئے اختلاف کو سمجھیں کہ زید وعمرو کے درمیان دو گھوڑے مشترک ہیں، انہوں نے اس میں اس طور پر بٹوارہ کیا کہ ایک پر زید سوار ہوا کرے اور دوسرے پر عمرو یا ایک ہی گھوڑا دونوں کے

درمیان مشترک ہے اورانہوں نے طے کیا کہ اس پر ایک ہفتہ زید سوار ہوگا اور ایک ہفتہ عمرو سوار ہوگا تو صاحبینؒ نے اعیان کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز کہا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اعیان کی تقسیم میں بھی یہی حکم ہے۔ نیز امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سوار سوار میں فرق ہوتا ہے، ایک سوار شاہسواری میں ماہر ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور دوسرا سوار بالکل اناڑی و جاہل ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس لئے منافع کی یہ تقسیم جائز نہیں ہے۔

③ ایک سواری میں تہایؤ کے جواز میں اختلاف کی وضاحت:۔ مذکورہ مسئلہ کی طرح اگر ایک سواری کے منافع میں بھی بٹوارہ کرنا چاہیں تو یہی اختلاف ہے۔

④ "ولو کان نخل الخ" کے عدم جواز کا سبب:۔ اگر کچھ درخت یا جانور دو آدمیوں میں مشترک ہوں اور انہوں نے یہ طے کیا کہ کچھ جانور ایک لے لے، ان کو چرائے اور ان کا دودھ پیئے۔ اسی طرح کچھ جانور دوسرا لے کر اُن کو چرائے اور دودھ پیئے اور درختوں میں بھی اسی طرح تقسیم کی تو یہ صورت جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہاں جانور سے دودھ اور درخت سے پھل حاصل ہوں گے جو کہ عرض نہیں بلکہ عین و جوہر ہیں اور ان میں بقاء ہے تو جب یہ اعیان کا بٹوارہ ہوسکتا ہے تو پھر منافع کا بٹوارہ جائز نہ ہوگا۔

⑤ جواز کا حیلہ:۔ مذکورہ صورت میں جانور و درختوں کے پھل و دودھ کے متعلق بٹوارہ کے جائز ہونے کے دو حیلے وطریقے ذکر کئے گئے ہیں۔ ① مثلاً دو شخصوں میں سے زید کو چاہیے کہ بکر کی باری میں اپنا حصہ بھی بکر کے ہاتھ فروخت کردے اب وہ سب کچھ بکر کی مِلک ہوگیا اور اس کے لئے نفع اٹھانا جائز ہوگیا پھر جب اُس کی باری ختم ہونے کا وقت آئے تو بکر تمام درخت اور جانور زید کے ہاتھ فروخت کردے اب زید اس سے نفع اٹھائے۔ ② زید ان سارے جانوروں کو اپنے پاس ہی رکھے اور بکر کے حصے کا دودھ قرض لے لے، پھر جب بکر کی باری آئے تو وہ بھی ایسا ہی کرے کہ سارے جانور اپنے پاس رکھے اور زید کے حصے کا دودھ قرض لے لے۔ یہ دودھ جو قرض لیا گیا ہے یہ مشاع ہے لیکن مشاع چیز کا قرض جائز ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ...... قال القدوری واذا سلمه الیه فقبضه دخل فی ضمانه وقال الشافعیؒ هو امانة فی یده، ولا یسقط شئ من الدین بهلاکه لقوله علیه السلام لَا یُغْلَقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهٖ غُنْمُهٗ وَعَلَیْهِ غُرْمُهٗ۔

ما هو معنی الرهن فی اللغة والشریعة؟ اذکر دلیلا علٰی مشروعیة الرهن من الکتاب والسنة، ما هو رکن الرهن؟ وهل انعقد الاجماع علٰی جواز الرهن ام لا؟ اذکر فی مسألة المتن قول الاحناف مع الدلیل۔ وأجب عن الحدیث المذکور الذی احتج به الشافعیؒ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۴ص۱۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) رہن کا لغوی وشرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل (۲) رہن کا رکن اور جوازِ رہن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت (۳) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① رہن کا لغوی وشرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٦ھ

② رہن کا رکن اور جوازِ رہن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت:۔ بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ صرف ایجاب ہی

راہن کارکن ہے۔لیکن صحیح یہ ہے کہ ایجاب وقبول دونوں رہن کے رکن ہیں۔ رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے۔

❸ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ راہن نے مرہون کو مرتہن کے سپرد کردیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کرلیا تو مرہون مرتہن کے ضمان میں داخل ہوگیا لہٰذا اب اگر وہ ہلاک ہوگا تو اِس صورت میں مرتہن پر اُس کی ضمان لازم ہوگی جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے دَین میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ نے مذکورہ حدیث "لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهٖ غُنْمُهٗ وَعَلَيْهِ غُرْمُهٗ" سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ رہن قرضہ کے بدلے مضمون نہیں ہوتا بلکہ رہن امانت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر قرض کی دستاویز لکھی جائے اور وہ دستاویز ہلاک ہوجائے تو اس سے قرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح رہن کا مقصد بھی وثیقہ،مضبوطی اور پختگی ہے لہٰذا رہن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی دَین ساقط نہ ہوگا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ آپ ﷺ نے مرتہن سے فرمایا جب کہ اُس کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہوگیا تھا کہ تیرا حق ختم ہوگیا ہے۔یہ ارشاد واضح دلیل ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔نیز دوسری حدیث ہے کہ جب رہن کی قیمت مشتبہ ہوجائے کہ دَین سے کم ہے یا زیادہ یا مساوی تو رہن کو دَین کے برابر شمار کریں گے اور رہن کی ہلاکت سے پورا قرضہ ساقط ہوجائے گا۔ہماری تیسری دلیل صحابہؓ اور تابعین کا اجماع ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔اگرچہ ضمان کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی ذکر کردہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ رہن بالکلیہ مرتہن کا مملوک ہوجائے ،ایسا نہیں ہوگا۔یعنی رہن کو بند نہ کیا جائے کہ مرتہن پورے رہن کا بالکلیہ مالک ہوجائے بلکہ اس کو فروخت کرنے سے مرتہن کا قرض ادا کرکے کچھ بچ جائے تو راہن اس کا مالک ہوگا اور اگر اس کی قیمت قرض کو پورا نہ کرے تو راہن وہ زائد قرض ادا کرے گا۔

الشق الثانی...... ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات. وقال الشافعیؒ لا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمی خلافًا للشافعیؒ۔

هل يقتل الحر بالعبد؟ وما هو المراد بالعمومات؟ لا يقتل الحر بالعبد عند الشافعیؒ ما هو دليله علٰى ذلك؟ وهل العبد يقتل بالحر عند الامام الشافعیؒ؟۔ يقتل الحر بالعبد عند الاحناف ما هو دليلهم؟ وأجب عما استدل به الشافعیؒ۔

جواب......مکمل جواب کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٣ھ۔

السوال الثالث ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل...... قَالَ الْقُدُوْرِیُّ وَاِذَا ضَرَبَ بَطْنَ اِمْرَاَةٍ، فَاَلْقَتْ جَنِيْنًا مَيِّتًا فَفِيْهِ غُرَّةٌ وَهِیَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ وَهِیَ عَلَى الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا اِذَا كَانَتْ خَمْسَ مِائَةِ دِرْهَمٍ وَقَالَ مَالِكٌ فِیْ مَالِهٖ لِاَنَّهٗ بَدَلُ الْجُزْءِ. وَلَنَا اَنَّهٗ عليه السلام قَضٰى بِالْغُرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلِاَنَّهٗ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهٰذَا سَمَّاهُ عليه السلام دِيَةً، حَيْثُ قَالَ دُوْهُ، وَقَالُوْا اَنَدِیْ مَنْ لَا صَاحَ وَلَا اِسْتَهَلَّ الحديث، اِلَّا اَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُوْنَ خَمْسِ مِائَةٍ.

شكّل العبارة وترجمها. اشرح الالفاظ التى فوقها خط. يقتضى القياس ان لا يجب شيئ فی

البطن لانه لم یتیقن بحیاته فلماذا ترکنا القیاس؟ (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظِ مخطوطہ کی تشریح (۴) جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب عورت کے پیٹ پر مارا اور اُس نے مردہ ہونے کی حالت میں جنین کو گرا دیا تو اُس میں ایک غرّہ ہے اور یہ غرّہ دیت کے عشر کا نصف ہے۔ اور یہ دیت ہمارے نزدیک عاقلہ پر ہے جب کہ یہ پانچ سو درہم ہو اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ دیت اس کے اپنے مال میں ہے، اِس لئے کہ یہ جزو کا بدل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے غرّہ کا فیصلہ عاقلہ پر فرمایا اور اس لئے کہ یہ غرّہ نفس کا بدل ہے اِسی لئے آپ ﷺ نے اس کا نام دیت رکھا جب کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی دیت ادا کرو اور انہوں نے کہا کہ کیا ہم اُس کی دیت ادا کریں جو نہ چلّایا ہے اور نہ رویا ہے؟۔ مگر پانچ سو درہم سے کم کی دیت نہیں دیں گے۔

❸ الفاظِ مخطوطہ کی تشریح:۔ "جِنِیْنٌ" لغوی معنی اخفاء ہے اور اصطلاح میں وہ بچہ جو ابھی پیٹ میں ہی ہو۔

"عَاقِلَةٌ" یہ جمع ہے اسکا مفرد عَاقِلٌ ہے بمعنی دیت ادا کرنیوالا۔ اس سے اہلِ دیوان یعنی ایک ہی کمپنی کے افراد مراد ہیں۔

"اَنَدِیْ" ہمزہ استفہامیہ ہے۔ یہ وَدْیًا وِدِیَةً (ضرب) سے جمع متکلم کا صیغہ ہے بمعنی دیت دینا۔

"صَاحَ" یہ صَیْحًا (ضرب) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی چیخنا، چلّانا۔

"اِسْتَهَلَّ" یہ اِسْتِهْلَالٌ (استفعال) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی آواز نکالنا۔

❹ جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٦ھ۔

الشق الثانی ...... والموصی به یملك بالقبول خلافا للزفر، وهو احد قولی الشافعی رحمه الله هو یقول الوصیة اخت المیراث اذ کل منهما خلافة لما انه انتقال، ثم الارث یثبت من غیر قبول فکذلك الوصیة ولنا ان الوصیة اثبات ملك جدید ولهذا لا یرد الموصی له بالعیب ولا یرد علیه بالعیب. (اشرف الہدایہ ج۱۶ص۹۰)

اکتب معنی الوصیة لغةً وشرعًا وما هی شرائط الوصیة؟ هل الوصیة واجبة ام هی مستحبة؟ اشرح المسئلة مع دلیل الشافعی والاحناف. قال القدوری ولا تصح وصیة الصبی وقال الشافعیؒ تصح اذا کان فی وجوه الخیر لان عمرؓ اجاز وصیة یفاع او یافع. هل تصح وصیة الصبی؟ ما هو مذهب الاحناف؟ وما هو الجواب عن استدلال الشافعیؒ.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) وصیت کا لغوی وشرعی معنی، شرائط اور حکم (۲) مسئلہ کی تشریح مع الدلائل (۳) بچے کی وصیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ وصیت کا لغوی وشرعی معنی، شرائط اور حکم:۔ لغوی معنی: کسی کام کا عہد لینا، حکم دینا۔ نیز وہ چیز جس کی وصیت کی جائے اور اصطلاح میں هی تملیكٌ مضافٌ الی بعد الموت بطریق التبرع (ایسی تملیک جو بطور تبرع واحسان ہو اور مابعد

الموت کی طرف منسوب ہو)۔

شرائط: وصیت کی متعدد شرائط ہیں۔ ① موصی میں تبرع واحسان کی اہلیت ہو ② موصی مقروض نہ ہو ③ موصیٰ لہٗ زندہ ہو اگر چہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو ④ موصیٰ لہٗ وارث نہ ہو ⑤ موصیٰ لہٗ موصی کا قاتل نہ ہو ⑥ موصی بہٖ قابلِ تملیک ہو ⑦ تہائی سے زائد کی وصیت نہ ہو۔

حکم: وصیت کرنا مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

② مسئلہ کی تشریح مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک جب تک موصیٰ لہٗ وصیت قبول نہ کرے تب تک وہ موصی بہٖ کا مالک نہ ہوگا۔

امام زفرؒ کا مذہب اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ موصیٰ لہٗ قبول کئے بغیر بھی موصی بہٖ کا مالک ہو جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے (اس لئے کہ میراث اور وصیت دونوں میں میت کی طرف سے خلافت ہے کیونکہ دونوں میں مورث اور موصی کی طرف سے ملکیت منتقل ہو کر وارث اور موصیٰ لہٗ کی طرف آتی ہے) اور میراث میں وارث کے قبول کئے بغیر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا وصیت میں بھی قبول کئے بغیر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ میراث تو خلافت ہے اس میں مِلکِ جدید کا اثبات نہیں ہے اور اس میں جدید مِلک کے اثبات کے بغیر ہی وارث مورث کی جگہ آجاتا ہے جبکہ وصیت میں مِلکِ جدید کا اثبات ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مریض موصی نے کوئی چیز خرید کر وصیت کردی پھر موصیٰ لہٗ نے اُس چیز کو عیب دار پایا تو موصیٰ لہٗ اُس عیب کی وجہ سے یہ چیز موصی کے بائع پر واپس نہیں کر سکتا اور اگر کسی مریض نے اپنے پورے مال کی وصیت کردی پھر مریض نے ترکہ میں سے کسی چیز کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اُس میں عیب پایا تو مشتری کو یہ حق نہ ہوگا کہ اُس کو موصیٰ لہٗ کو واپس کرے پس اگر وصیت میں موصیٰ لہٗ کے لئے ثبوتِ مِلک بطور خلافت ہوتا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں موصیٰ لہٗ کو ردّ کا اختیار حاصل ہوتا۔

الغرض وصیت و میراث میں فرق ہے اس لئے وصیت کو میراث پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

③ بچے کی وصیت میں اختلاف مع الدلائل:۔ ہمارے نزدیک بچہ اگر وصیت کرے تو یہ صحیح نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بچہ کسی خیر کے کام میں وصیت کرے تو جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسے بچے کی وصیت کی اجازت دی تھی جو قریب البلوغ تھا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بچہ کی وصیت صحیح ہونے میں اُس کے لئے شفقت ہے کیونکہ اگر اُس کی وصیت نافذ نہ ہو تو اُس کا مال استعمال کریں گے اور اگر وصیت نافذ ہو جائے تو گویا اُس نے اپنا مال خود استعمال کیا۔ اور اُس کو نیک راہ میں صَرف کرنے کی وجہ سے ثواب اور عنداللہ تقرب حاصل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ تبرع واحسان کا اہل نہیں ہے اور وصیت ایک تبرع ہی ہے۔ نیز بچے کا قول ایسا نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اُس پر کوئی چیز لازم کردی جائے اور اگر اُس کی وصیت کو صحیح مان لیا جائے تو اُسکے قول کا ملزم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

امام شافعیؒ کے پیش کردہ حضرت عمرؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ وہ بچہ ابھی بالغ ہوا تھا تو مجاز کے علاقوں میں سے علاقۂ ما کان علیہ کی وجہ سے مجازاً اُسکو یفاع (قریب البلوغ) کہہ دیا گیا ہے ورنہ حقیقت میں وہ بالغ تھا یفاع نہ تھا۔ نیز اُسکی وصیت کفن دفن کے سلسلہ میں تھی جو کہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ باقی ثواب کی زیادتی، مال کو اپنے ورثاء کے پاس چھوڑنے میں ہے نہ کہ وصیت میں۔

☆☆☆☆☆

﴿الورقة الاولى فى اصول التفسير والحديث﴾

﴿السوال الاول﴾(تبیان) ١٤٣٩ھ

الشق الاوّل ......ماهو سبب جمع القرآن فی عهد عثمان . ما الفرق بین جمع القرآن فی عهد ابی بکر وعثمان۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب (۲) جمع حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق۔ (ص۶۹۔رحمانیہ)

جواب ...... ❶ عہد عثمان رضی اللہ عنہ میں جمع قرآن کا سبب:۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب کثرت سے اسلامی فتوحات حاصل ہوئیں اور مسلمان دنیا کے اطراف وامصار میں پھیل گئے تو بلادِ اسلامیہ کے ہر شہر میں اُسی صحابی کی قرأت پڑھی جانے لگی جس نے انہیں قرآن پاک پڑھایا تھا۔ اہل شام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے، اہلِ کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے اور دوسرے لوگ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی قرأت پڑھتے تھے ان کے درمیان حروف اداء اور وجوہِ قرأت میں اختلاف پایا جاتا تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور وہ آرمینیا اور آذربائیجان کی فتح میں اہلِ شام کو اہلِ عراق کے ساتھ لڑائی کیلئے روانہ کیا کرتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو انکے اختلافِ قرأت نے خوفزدہ کردیا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا اے امیرالمؤمنین! اس امت نے کتاب کے بارے میں اختلاف کرنے سے قبل یہود ونصاریٰ کے اختلاف کو پالیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان اسباب اور واقعات کے باعث اپنی تہ تک پہنچنے والی رائے اور اپنی پکی نظر سے دیکھا کہ اس چھٹن کو سی دیں اور اس اختلاف کو ختم کردیں۔ انہوں نے بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اصحابِ فہم وبصیرت کو جمع کرکے اس فتنہ کے علاج کے لئے رائے لی۔ چنانچہ اس امر پر اتفاق ہوا کہ امیرالمؤمنین متعدد مصاحف لکھوائیں چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو پیغام بھیجا کہ مصحف کو ہماری طرف بھیج دیجئے، ہم انہیں مصاحف میں لکھیں گے پھر آپ کو واپس کردیں گے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور لغتِ قریش کے مطابق قرآن کریم کو متعدد مصاحف میں لکھوا کر انہیں اطرافِ عالم میں بھیجا گیا۔

❷ جمع حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جمع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے درمیان فرق:۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمع قرآن سے مراد قرآن اور اسکی کتابت کو ایک مرتب الآیات مصحف میں نقل کرنا تھا۔ آپ نے اسے کھجور کی شاخوں، چمڑے کے ٹکڑوں اور پتھروں سے جمع کیا اور جمع کرنے کا باعث حفاظ کی کثرت کے ساتھ موت تھی کہ اگر اسی کثرت وتیزی سے حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موت وشہادت واقع ہوتی رہی تو بہت جلد قرآن کریم کا ایک بہت بڑا حصہ پردۂ خفا میں چلا جائے گا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمعِ مصحف سے مراد لغتِ قریش کے مطابق متعدد مصاحف میں لکھنا تھا تاکہ انہیں آفاق اسلامیہ کی طرف بھیجا جائے اور جمع کا سبب قرأت قرآن میں قراء کے اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

خلاصۂ فرق یہ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب حفاظ کی موت کی وجہ سے حفاظتِ قرآن کریم تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع کا سبب مسلمانوں کے لغت کے باہمی اختلاف کو ختم کرنا تھا۔

الشق الثانی ......هل ينسخ القرآن بالسنة النبوية؟ بين التفصيل مع المذاهب فيه . هل يقع النسخ في الاخبار . وضح الامر حق التوضيح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) نسخ القرآن بالسنۃ میں مذاہب کی تفصیل (۲) اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم (۳) نسخ کی مکمل وضاحت۔

جواب ...... ❶ نسخ القرآن بالسنۃ میں مذاہب کی تفصیل:۔ نسخ القرآن بالسنۃ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسا کہ آیت کریمہ **خیرا الوصیة للوالدین والاقربین الخ** سے اقربین کے لئے وصیت کرنا ثابت ہے۔ لیکن یہ آیت حدیث **لاوصیة لوارث** سے منسوخ ہوگئی ہے۔

شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک **نسخ القرآن بالسنة** جائز نہیں ہے اس لئے کہ اگر قرآن کا نسخ سنت نبویہ سے ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو خود اس کے رسول نے تبدیل کر دیا ہے اور رسول اللہ نے قرآن کی تکذیب کر دی ہے۔

② اخبار (احادیث) میں نسخ کا حکم:۔ احادیث میں نسخ کے بارے میں دو صورتیں ہیں۔

① **نسخ الحدیث بالحدیث**: یہ تو بالاتفاق جائز ہے جیسے **کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها**۔

② **نسخ الحدیث بالقرآن**: احناف کے نزدیک نسخ کی یہ صورت بھی جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

③ نسخ کی مکمل وضاحت:۔ نسخ کی دراصل چار صورتیں ہیں: ① **نسخ القرآن بالقرآن**: جیسے آیات مصالحت آیات جہاد کے ذریعہ منسوخ ہیں۔ ② **نسخ الحدیث بالحدیث**: جیسے **کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها**۔ حدیث کے ذریعہ حدیث منسوخ ہے۔ ③ **نسخ القرآن بالحدیث**: جیسے آیت وصیت **لاوصیة لوارث** کے ذریعہ منسوخ ہے۔ **کما مرّ آنفا**۔ ④ **نسخ الحدیث بالقرآن**: اس میں ائمہ کا اختلاف ہے: احناف رحمہم اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے توجہ الی بیت المقدس جو کہ حدیث سے ثابت تھا اس کا نسخ تحویل قبلہ والی آیت **فول وجهك شطر المسجد الحرام الخ** سے ہے اور اس کی تائید آپ ﷺ کے ارشاد **کلام الله ینسخ کلامی** سے بھی ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نسخ جائز نہیں کیونکہ اگر قرآن سے حدیث کا نسخ ہوگا تو شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی بات کو رد کر دیا ہے۔

لیکن یہ اشکال اور شوافع رحمہم اللہ کی یہ دلیل درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ شبہ تو تب ہوتا اگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث ان کی اپنی طرف سے کہی ہوئی بات ہوتی۔ حالانکہ کلام رسول اللہ درحقیقت کلام اللہ ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وما ینطق عن الهوٰی ان هو الا وحی یوحٰی** (یعنی پیغمبر اپنی مرضی سے نہیں بولتا پیغمبر تو وہی بولتا ہے جو اللہ تعالیٰ بلواتے ہیں)۔

﴿السوال الثانی﴾ (نخبة الفکر) ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... **اَمَّا رُجْحَانُهٗ مِنْ حَيْثُ الْاِتِّصَالِ فَلِاشْتِرَاطِهٖ اَنْ يَّكُوْنَ الرَّاوِيْ قَدْ ثَبَتَ لَهٗ لِقَاءُ مَنْ رَوٰى عَنْهُ وَلَوْ مَرَّةً وَاكْتَفٰى مُسْلِمٌ بِمُطْلَقِ الْمُعَاصَرَةِ وَاَلْزَمَ الْبُخَارِيُّ بِاَنَّهٗ يَحْتَاجُ اَنْ لَّا يَقْبَلَ الْعَنْعَنَةَ اَصْلًا وَمَا اَلْزَمَهٗ لَيْسَ بِلَازِمٍ، لِاَنَّ الرَّاوِيَ اِذَا ثَبَتَ لَهُ اللِّقَاءُ مَرَّةً لَا يَجْرِيْ فِيْ رِوَايَتِهٖ اِحْتِمَالُ اَنْ لَّا يَكُوْنَ قَدْ سَمِعَ، لِاَنَّهٗ يَلْزَمُ مِنْ جَرَيَانِهٖ اَنْ يَّكُوْنَ مُدَلِّسًا وَالْمَسْئَلَةُ مَفْرُوْضَةٌ فِيْ غَيْرِ الْمُدَلِّسِ۔**

شکّل العبارة وترجمها الی الاردیة ۔ اکتب معنی العنعنة والتدلیس ۔ هل کتاب مسلم اصح من صحیح البخاری؟ رجّح قول الجمهور فی ضوء الادلّة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عنعنہ و تدلیس کا معنی (۴) مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اتصال کے اعتبار سے بخاری کے راجح ہونے کی وجہ اُس کا یہ شرط لگانا ہے کہ راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلمؒ نے صرف معاصرت پر اکتفاء کیا ہے اور امام مسلمؒ نے امام بخاریؒ پر یہ الزام

عائد کیا ہے کہ تب تو امام بخاریؒ کو چاہیے کہ وہ بالکل ہی عنعنہ کو قبول نہ کریں اور امام مسلمؒ کا عائد کردہ الزام لازم نہیں ہے اس لئے کہ جب راوی کی ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو جائے تو اُس کی روایت میں یہ احتمال نہیں آ سکتا کہ اُس نے سنا ہی نہ ہو کیونکہ اس احتمال کے آنے سے تو یہ پتہ چلے گا کہ یہ مدلس ہے اور ہماری بحث غیر مدلس میں ہے۔

③ و ④ عنعنہ و تدلیس کا معنیٰ اور مسلم کے بخاری سے اصح ہونے کی وضاحت:۔ کما مرّ فی السوال الثانی ۱۴۳۸ھ۔

الشق الثانی ...... ویدل علی ان اعتبار اللقی فی التدلیس دون المعاصرة وحدها لا بدمنہ اطباق اهل العلم بالحدیث علی ان روایة المخضرمین کأبی عثمان النهدی وقیس بن ابی حازم عن النبی ﷺ من قبیل الارسال لا من قبیل التدلیس۔

عرّف المخضرمین ۔ من الذی یقول باشتراط اللقی فی التدلیس؟ و اشرح دلیل من قال باشتراط اللقی فی التدلیس۔ روایة المخضرمین عن النبی ﷺ من قبیل الارسال او من قبیل التدلیس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مخضرمین کی تعریف (۲) تدلیس میں ملاقات کی شرط لگانے والوں کی تعیین اور ان کی دلیل (۳) مخضرمین کی روایت کے ارسال یا تدلیس ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① مخضرمین کی تعریف:۔ وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہو مگر آپ ﷺ کی ملاقات وزیارت کا شرف حاصل نہ ہوا ہو جیسے عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم۔

② و ③ جو حضرات تدلیس میں معاصرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کی بھی شرط لگاتے ہیں ان میں سر فہرست امام شافعیؒ وابوبکر بزار ہیں۔ خطیب بغدادی کی کتاب الکفایہ سے بھی تدلیس میں ملاقات کی شرط معلوم ہوتی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تمام علماءِ حدیث کا اتفاق ہے کہ حضرات مخضرمین کی وہ روایات جو براہ راست آپ ﷺ سے مروی ہیں وہ سب روایات مرسلِ خفی ہیں اگر محض معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس کے قبیل سے ہوتیں۔ کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کا زمانہ تو پایا ہے مگر انہیں آپ ﷺ سے ملاقات نصیب نہ ہوئی۔

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... قالت القادیانیة ان عائشةؓ قالت قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده، فقد ثبت من هذا ان النبوة مستمرة عند القادیانیة۔ اجب عن هذا الاشکال جوابا شافیا۔ "وبالآخرة هم یوقنون" کیف یستدل القادیانی من هذه الآیة علی اجراء النبوة؟ وما هو الجواب عنه؟ (ص۷۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب (۲) "وبالآخرة هم یوقنون" سے اجراءِ نبوت پر استدلال اور جواب۔

جواب ...... ① قولوا خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعده کا جواب:۔ قادیانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے مذکورہ قول سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے نزدیک نبوت جاری تھی۔

جوابات: ① حضرت عائشہؓ کی طرف اس قول کی نسبت واضح و بے حد زیادتی ہے، دنیا کی کسی کتاب میں اسکی سندِ متصل موجود نہیں ہے۔ ایک منقطع السند قول سے نصوصِ قطعیہ واحادیثِ متواترہ کے خلاف استدلال کرنا سراپا دجل وفریب ہے۔

② حضرت عائشہؓ کا مذکورہ قول آپ ﷺ کے فرمان انا خاتم النبیین لا نبیّ بعدی کے صریحا خلاف ہے، اور جب فرمانِ نبوی

وقولِ صحابی میں تعارض ہوجائے تو فرمانِ نبوی کو قولِ صحابی پر ترجیح ہوگی۔ نیز یہ فرمانِ نبوی متعدد صحیح سندوں سے مذکور ہے جبکہ قولِ صحابی کی سند منقطع ہے، وہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں کیسے قابلِ حجت ہوسکتا ہے۔ ③ حضرت عائشہؓ سے کنز العمال میں مروی ہے **لم یبق من النبوۃ بعدہ شیئ الا مبشرات**۔ اس واضح فرمان کے بعد اس قول کو حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔

② **"وبالآخرۃ ھم یوقنون"** سے اجراءِ نبوت پر استدلال اور جواب:۔ مذکورہ آیت کا صحیح ترجمہ ومفہوم یہ ہے کہ متقی لوگ آخرت کے دن پر ایمان لاتے ہیں جبکہ قادیانی لوگ اس کا ترجمہ پچھلی وحی پر ایمان لانا کرتے ہیں اور پھر اس سے اجراءِ نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔ جواب: ① اس جگہ آخرت سے مراد قیامت ہے جیسا کہ دوسری جگہ صراحتاً مذکور ہے **وان الدار الآخرۃ لھی الحیوان** (آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے)۔ **خسر الدنیا والآخرۃ** (دنیا وآخرت میں خائب وخسارے والا ہے)۔ **ولاجر الآخرۃ اکبر** (آخرت کا اجر بہت زیادہ ہے)۔ الغرض قرآن کریم میں آخرت کا لفظ پچاس سے زائد مرتبہ استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد سزا وجزاء کا دن ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے تفسیر ابن جریر میں مروی ہے **بالآخرۃ ای بالبعث والقیامۃ والجنۃ والنار والحساب والمیزان**۔ گویا اس سے قیامت کا دن مراد ہے نہ کہ پچھلی وحی۔ ② خود مرزا قادیانی اس آیت کا ترجمہ کرتا ہے کہ طالب نجات وہ ہے جو پچھلی آنے والی گھڑی یعنی قیامت پر یقین رکھے اور جزاء وسزا مانتا ہو۔ اور پھر لکھتا ہے کہ میں قیامت پر یقین رکھتا ہوں۔ حکیم نور الدین خلیفہ قادیان بھی اس آیت کا یہی ترجمہ لکھتا ہے کہ آخرت کی گھڑی پر یقین کرتے ہیں۔ ③ الاخرۃ مؤنث ہے جبکہ لفظ وحی مذکر ہے لہٰذا اس کی صفت مؤنث کیسے ہوسکتی ہے؟ قرآن کریم میں (**وان الدار الآخرۃ لھی الحیوان**) اس کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹائی گئی ہے۔

لہٰذا مرزائیوں کا اس آیت کا ترجمہ آخری وحی کرنا جہاں تک تحریف وزندقہ ہے وہیں قادیانی اکابر کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔

الشق الثانی ..... کان رفع عیسیٰ علیہ السلام بجسدہ العنصر ویکون رفعہ بہ، ھل یمکن ذلک عقلاً؟ بیّنہ مع بیان الشواھد والنظائر من النقل۔ اکتب ترجمۃ المیرزا ووضح المراحل التدریجیۃ لادعاء النبوۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① رفع عیسیٰ علیہ السلام مع الجسد کے عقلی ونقلی دلائل وشواہد ② مرزا قادیانی کا تعارف ودعویٰ نبوت کے مراحل۔

جواب ..... ① رفع عیسیٰ علیہ السلام مع الجسد کے عقلی ونقلی دلائل وشواہد:۔ مرزا قادیانی کہتا ہے کہ کسی جسدِ عنصری کا آسمان پر جانا محال ہے، اس لیے کہ جسمِ عنصری کا طبقہ ناریہ وکرہ زمہریریہ سے کیسے صحیح سالم گزر ہوسکتا ہے؟ اس کا ابتدائی جواب تو یہ ہے کہ یہ طبقہ ناریہ وکرہ زمہریریہ وغیرہ یونانی فلاسفہ کے خرافاتی نظریات ہیں جو موجودہ سائنس سے بالکل غلط ثابت ہوچکے ہیں، انسان چاند پر اتر چکا ہے اور وہاں زمینوں کی الاٹمنٹ شروع ہوچکی ہے اس لیے ان طبقہ ناریہ وکرہ زمہریریہ کی کوئی وجودی حیثیت نہیں ہے۔

تحقیقی جواب یہ ہے کہ: ① جیسے شبِ معراج میں آپ ﷺ اور فرشتوں کا اس طبقہ ناریہ وکرہ زمہریریہ سے گزرنا اور عبور کرنا ممکن ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کا آسمانوں سے اس طبقہ وکرہ سے نزول ممکن ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع الی السماء بھی ممکن ہے۔ ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر آسمان سے مائدہ کا نزول صراحتاً مذکور ہے اور یہ مائدہ کا نزول بھی اس طبقہ وکرہ سے گزر کر ہوا ہے۔ ③ جیسے باری تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے طبقہ ناریہ کو بردوسلام بنایا اسی طرح وہ ذات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے بھی طبقہ ناریہ کو بردوسلام بناسکتی ہے۔ ④ مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے آسمانوں پر حیات کا قائل ہے تو الزامی جواب یہ ہے کہ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام آسمانوں پر گئے اور وہاں جو غذا کھاتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی طرح آسمانوں پر گئے اور وہی غذا کھاتے ہیں۔

② مرزا قادیانی کا تعارف و دعویٰ نبوت کے مراحل:۔ مرزا کا نام غلام احمد، والد کا نام غلام مرتضٰی، قوم مغل برلاس، آبائی وطن قصبہ قادیان تحصیل بٹالہ ضلع گورداسپور پنجاب ہے، پیدائش ۱۸۳۹ء یا ۱۸۴۰ء میں ہوئی۔ قرآن کریم، فارسی بصرف ونحو، منطق وحکمت کی تعلیم حاصل کی۔ مرزا نے ۱۸۶۴ء سے ۱۸۶۸ء تک چارسال ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کی کچہری میں ملازمت اختیار کی، اسی دوران مرزا نے یورپی مشنری اور انگریز افسروں سے تعلقات بنانا شروع کر دیئے اور مذہبی بحث کی آڑ میں عیسائی پادریوں سے خفیہ ملاقاتیں کیں اور انہیں اپنی حمایت وتعاون کا پورا یقین دلایا۔ ابتداءً مرزا نے مختلف کتابیں تحریر کریں، جن میں اکثر مضامین اسلامی عقائد کے مطابق تھے، پھر رفتہ رفتہ اُن کتب میں مرزا نے اپنے الہامات داخل کر دیئے اور ''براہینِ احمدیہ'' نامی کتاب میں اس نے انگریز کی مکمل اطاعت اور جہاد کی حرمت کا اعلان کیا، اس کے بعد مرزا نے ۱۸۸۰ء میں ملہم من اللہ ہونے کا دعویٰ کیا، ۱۸۸۲ء میں مجدد، ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود، ۱۸۹۹ء میں ظلی بروزی، ۱۹۰۱ء میں مستقل صاحب شریعت نبی ہونے کا دعویٰ کیا، اس طرح یہ انگریز کا کاشت کردہ پودہ اپنی اصل شکل وصورت ''کذاب وجھوٹا مدعی نبوت'' میں ظاہر ہوا۔

﴿الورقة الاولٰی : اصول التفسیر واصول الحدیث و العقیدة﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... "ذكرنا فيما تقدم ان تفسير بعض القرآن ببعض و تفسير القرآن بالسنة الصحيحة المرفوعة الى النبى ﷺ لا شك فى قبوله ولا خلاف فى انه من اعلى مراتب التفسير، واما تفسير القرآن بالماثور عن الصحابه والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه۔"

اذكر معنى التفسير بالرواية والتفسير بالدراية والتفسير بالاشارة۔ ما معنى قول الصابونى: "قال الحافظ ابن كثيرؒ: ان اكثر التفسير الماثور قد سرى الى الرواة من زنادقة اليهود ...... فينبغى اذا التثبت من الرواية" ماهى الاسباب لضعف الرواية بالماثور؟ اذكرها حسب ماذكر الصابونى رحمه الله۔

جواب ...... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٦ وفی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٧ھ

الشق الثانی ...... بِمَ كان اعجاز القرآن؟ هل حاول احد معارضة القرآن؟ يقول أعداء الاسلام فى معرض الطعن فى القرآن ان هذا القرآن من تعليم جبر الرومى تعلم منه الرسول فى مكة، ما هو الجواب عن هذه الشبهة؟۔ اجب عن شبهة اهل الزيغ و البطل ان عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا القرآن لا يدل على انه كلام الله وما هذا الا كمثل عجزهم عن الاتيان بمثل الكلام النبوىّ فهل يكون كلام الرسول من عندالله؟ اويقال : انه كلام الله؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اعجاز قرآن کا سبب ② معارضہ قرآن کی کوشش ③ قرآن کریم کے جبر رومی کی تعلیمات ہونے کا شبہ وجواب ④ قرآن کریم کی مثل سے عجز کلام الٰہی کی دلیل نہ ہونے کا شبہ وجواب۔

جواب ...... ① اعجاز قرآن کا سبب:۔ کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٦ھ۔

② معارضہ قرآن کی کوشش:۔ عرب کے شعراء، فصحاء و بلغاء میں سے کسی نے معارضہ قرآن کی کوشش نہیں کی، اگر کسی نے کوشش کی تو اسکو ناکامی وشرمندگی کا ہی سامنا کرنا پڑا۔ بعض جھوٹے مدعی نبوت مسیلمہ کذاب، اسود عنسی، طلیحہ بن خویلد اسدی، نضر بن حارث، ابوالعلاء معرّی، متنبی، ابن المقفع، غلام احمد قادیانی وغیرہ میں سے بعض نے کچھ کلام پیش کئے اور ان کے کلام الٰہی ہونے کا دعویٰ کیا اور بعض نے معارضہ کی کوشش کی مگر سب کے سب ناکام وذلیل ہی ہوئے۔

③ قرآن کریم کے جبر رومی کی تعلیمات ہونے کا شبہ و جواب:۔ قرآن کریم پر کئے جانے والے اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ یہ جبر رومی کی تعلیمات کا نتیجہ اور اس سے حاصل کردہ دیکھا ہوا کلام ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایک عجمی لوہار و غلام جو عربی زبان کو بھی بالکل نہیں جانتا وہ کیسے اتنا فصیح و بلیغ و معجز کلام سکھا یا بنا سکتا ہے کہ بڑے بڑے عرب کے شعراء، فصحاء و بلغاء اس جیسا کلام لانے سے عاجز ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ خود اس کا جواب دیتے ہیں کہ اسکی تو زبان بھی عجمی ہے جبکہ یہ قرآن فصیح و بلیغ عربی زبان میں ہے اور کوئی عجمی شخص تو درکنار کوئی عربی شخص بھی اس کی مثل ایک سورت لانے پر قادر نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نبی برحق ہیں اور یہ قرآن کریم منزل من اللہ ہے۔

④ قرآن کریم کی مثل سے عجز کلام الٰہی کی دلیل نہ ہونے کا شبہ و جواب:۔ قرآن کریم کے کلام اللہ ہونے پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم کی مثل لانے سے عاجز ہونا یہ اس کے کلام الٰہی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ جیسا کہ کلام نبوی کی مثل لانے سے لوگوں کے عاجز ہونے کے باوجود اسے کلام اللہ نہیں کہا جاتا۔

جواب یہ ہے کہ کلام نبوی کی مثل لانے سے اگرچہ عام لوگ عاجز ہیں مگر خواص اسکی مثل لانے سے عاجز نہیں ہیں، اور آپ ﷺ کا کلام اگرچہ فصاحت و بلاغت کے بلند مرتبہ پر ہے مگر وہ پھر بھی بشر کا کلام ہونے سے نہیں نکل سکتا۔ اسی لئے ہم آپ ﷺ اور بعض خواص صحابہ کے کلام میں، اسی طرح آپ ﷺ اور بعض فصحائے عرب کے کلام میں مشابہت پاتے ہیں اور ہم پر کلام مشتبہ ہو جاتا ہے اور ہم دیگر کلاموں کو آپ ﷺ کا کلام خیال کر لیتے ہیں۔ جبکہ قرآن کریم کا اسلوب و شان الگ ہی ہے اسکے ساتھ مشابہت و التباس کا امکان ہی نہیں ہے، تمام جن و انس ملکر بھی اسکی مثل لانے سے عاجز و قاصر ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **قل لئن اجتمعت الانس و الجنّ علی ان یأتوا بمثل ھذا القرآن لایأتون بمثلہ و لو کان بعضھم لبعض ظھیرا** (الاسراء)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......فَإِنْ جُمِعَا أَيِ الصَّحِيْحُ وَالْحَسَنُ فِيْ وَصْفٍ وَاحِدٍ كَقَوْلِ التِّرْمِذِيْ وَغَيْرِهٖ حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ فَلِلتَّرَدُّدِ ...... فِي النَّاقِلِ ...... حَيْثُ التَّفَرُّدِ ...... وَإِلَّا فَبِاعْتِبَارِ الْإِسْنَادَيْنِ ...... الخ

شکّل العبارۃ ثم ترجمھا۔ عرف الحسن لذاتہ و لغیرہ۔ قد صرح الترمذی بأن شرط الحسن ان یروی من غیر وجہ فکیف یقول فی بعض الاحادیث "حسن غریب لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ"؟ اذکر ما ذکرہ الحافظ فی دفع ھذا الایراد

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ حسن لذاتہ و حسن لغیرہ کی تعریف ④ امام ترمذی کے قول **حسن غریب لا نعرفہ الّا من ھذا الوجہ** پر اعتراض و جواب۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر صحیح و حسن ایک وصف میں جمع کر دی جائیں جائیں جیسے امام ترمذی وغیرہ کا قول: **ھذا حدیث حسن صحیح** تو یہ راوی میں تردد کی وجہ سے ہوتا ہے جہاں تفرد ہو، وگرنہ یہ دو سندوں کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

③ حسن لذاتہ و حسن لغیرہ کی تعریف:۔ حسن لذاتہ: وہ حدیث جس کے راوی کے ضبط میں کمی ونقص ہو، باقی اس کے سب رُواۃ عادل ہوں، سند متصل اور علتِ خفیہ سے پاک ہو، روایت شاذ بھی نہ ہو۔ حسن لغیرہ: وہ حدیث جو بذاتہ ضعیف ہو مگر طرق کی کثرت کی وجہ سے وہ حدیث حسن ہو جائے، بشرطیکہ اس کا ضعف راوی کے فسق و کذب کی وجہ سے نہ ہو۔ (عمدۃ النظر)

④ امام ترمذی کے قول **حسن غریب لا نعرفہ الّا من ھذا الوجہ** پر اعتراض و جواب:۔ اعتراض کی تقریر یہ

ہے کہ امام ترمذی نے حسن کی تعریف یہ کی ہے: **یُروی من غیر وجه** (جو متعدد طرق سے مروی ہو) اور غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جو ایک ہی سند وطریق سے مروی ہو۔ تو امام ترمذی کا ایک ہی حدیث کو **حسن غریب لا نعرفه الا من هذاالوجه** کہنا درست نہیں ہے، کیونکہ حسن وغریب میں تباین وتغایر ہے۔

حافظ نے اس کا جواب یہ دیا کہ امام ترمذی نے جس حسن کی تعریف میں ایک سے زائد طرق کی قید لگائی ہے اس سے عام حسن مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ خاص حسن مراد ہے جو اکیلا مذکور ہو اس کے ساتھ کوئی دوسرا وصف وحکم نہ ہو، لہٰذا جو حسن کسی وصف کے ساتھ مذکور ہوگا وہ جمہور والا حسن ہوگا۔ اس اعتبار سے جمہور والے حسن اور غریب کو جمع کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ جو روایت متصل السند ہو اور اس کے رُواۃ عادل بھی ہوں مگر اس کے کسی راوی میں ضبط کی کمی ہو اور کسی مرحلہ میں اس کا ایک ہی راوی ہو تو یہ حدیث حسن کے ساتھ ساتھ غریب بھی ہے۔ (عمدۃ النظر:۱۵۵)

الشق الثانی ...... **وفيه اى العلو النسبى الموافقة ...... وفيه البدل ...... وفيه المساواة ...... وفيه المصافحة ...... ويقابل العلو باقسامه النزول ...... خلافًا لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع للنزول۔**

عرّف العلو المطلق والعلو النسبى وهل العلو فى الاسناد مرغوبًا فيه؟ بيّن مع بيان وجهه۔ وضح الموافقة والبدل والمساواة و المصافحة۔ ماهو معنى قوله: ويقابل العلو باقسامه النزول...... الخ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① علوِ مطلق ونسبی کی تعریف ② اسناد میں علو کے مرغوب ہونے کی وضاحت ③ موافقت، بدل، مساوات، مصافحہ کی وضاحت ④ **ويقابل العلو باقسامه النزول.....** کا معنی۔

جواب ...... ① علوِ مطلق ونسبی کی تعریف:۔ علوِ مطلق: راوی سے لیکر آپ ﷺ تک سند کے واسطوں کی تعداد کم ہو، بشرطیکہ وہ خبر موضوع نہ ہو۔ علوِ نسبی: راوی سے لیکر کسی خاص حافظ، فقیہ، ضابط وامام، حدیث تک سند کے واسطوں کی تعداد کم ہو، خواہ اس خاص امام وفقیہ سے آپ ﷺ تک سند کے واسطوں کی تعداد زیادہ ہو۔

② اسناد میں علو کے مرغوب ہونے کی وضاحت:۔ سندِ عالی کے حصول میں متاخرین بہت زیادہ رغبت وشوق رکھتے ہیں، حتی کہ متعدد متاخرین اپنے ضروری واہم کام ترک کر کے سندِ عالی کے حصول میں مصروف ہوگئے۔ اسکی رغبت کی وجہ یہ ہے کہ علوِ سند میں واسطوں کی کمی کی وجہ سے وہ سند صحت کے بھی قریب ہوتی ہے اور اس میں خطاء کا احتمال بھی کم ہوتا ہے۔ کیونکہ جس قدر سند طویل ہوگی اس میں خطاء کا احتمال زیادہ ہوگا۔ علوِ سند کی مثال امام ابوحنیفہ کی وحدان، امام بخاری کی ثلاثیات اور امام مالک کی ثنائیات ہیں۔

③ موافقت، بدل، مساوات، مصافحہ کی وضاحت:۔ علوِ نسبی کی چار اقسام ہیں: ① موافقت: کوئی راوی کسی مصنف و مؤلف کے سلسلۂ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلۂ سند سے اس مصنف یا مؤلف کے شیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال اور واسطوں کی تعداد بھی کم ہو تو اس عمل کو مصنف یا مؤلف کے ساتھ موافقت کہتے ہیں۔ ② بدل: کوئی راوی کسی مصنف و مؤلف کے سلسلۂ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلۂ سند سے اس مصنف یا اس کے شیخ الشیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال اور واسطوں کی تعداد بھی کم ہو تو اس عمل کو مصنف یا شیخ کا بدل کہتے ہیں۔ ③ مساوات: کسی راوی سے لیکر آپ ﷺ تک کسی حدیث کی سند کے واسطوں کی تعداد کسی اور مصنف ومؤلف سے لیکر آپ ﷺ تک کسی حدیث کی سند کے واسطوں کی تعداد کے برابر ومساوی ہو تو اسے مساوات کہتے ہیں۔ ④ مصافحہ: کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجالِ سند اور واسطوں کی تعداد کے اعتبار سے برابری ہو جائے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات ومصافحہ ہوگیا۔ مثلاً ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے اور

وہی روایت ہمیں دوسری سند سے بھی پہنچی ہے اور دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے تو اس کو مصافحہ کہتے ہیں گویا ہم نے امام نسائی سے مصافحہ کرلیا۔ (عمدۃ النظر:۳۴۱)

④ **ویقابل العلو باقسامه النزول.....** کا معنی:۔ حافظؒ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ علو کی جتنی اقسام ہیں ان کے مقابلہ میں نزول کی بھی اتنی ہی اقسام ہیں، لہٰذا علو کی ہر قسم کے مقابلہ میں نزول کی ایک قسم ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر جگہ علو کے مقابلہ میں نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بعض جگہ علو نزول کے بغیر بھی ہوتی ہے

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل......ماهی معتقدات المسلمین والیهود والنصاری فی حیاة سیدنا عیسیٰؑ ـلماذا اضطر المیرزا القادیانی الی انکار حیاة عیسی علیه السلام؟ ـ ما معنی قولهم :ان عیسی و المهدی شخص واحد مستدلا بقوله ﷺ : لا المهدی الا عیسی بن مریم؟ وما هو الجواب عنه؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسلمان و یہود و نصاریٰ کے عقائد ② قادیانی کے انکارِ حیاتِ عیسیٰ کی وجہ ③ ان عیسیٰ و المهدی شخص واحد کا معنی، استدلال وجواب۔

جواب...... ① حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مسلمان و یہود و نصاریٰ کے عقائد:۔ **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۵ھ**

② قادیانی کے حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے انکار کی وجہ:۔ ابتداءً مرزا ملعون حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کا قائل تھا اور اس نے بتدریج دعویٰ نبوت کے مراحل طے کئے، بالترتیب اس نے خادمِ اسلام، مبلغِ اسلام، مامور من اللہ، مجدد، مثیلِ مسیح اور نبی ہونے کا دعویٰ کیا اور اصل مقصد نبی ہونے کا دعویٰ تھا۔ اسکے مسیح یا مثیلِ مسیح ہونے کیلئے حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کا عقیدہ رکاوٹ تھا اسلئے اس نے انکارِ حیاتِ مسیح علیہ السلام کا عقیدہ تراشا، پھر کہا کہ احادیث میں مسیح علیہ السلام کا آنا ثابت ہے اور وہ فوت ہو گئے ہیں تو میں ان کی جگہ مسیح بن کر آیا ہوں۔ (ص۱۲۶)

③ **انّ عیسیٰ و المهدی شخص واحد** کا معنی، استدلال وجواب:۔ ابنِ ماجہ کی روایت **لا المهدی الّا عیسی بن مریم** سے استدلال کرتے ہوئے قادیانی کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن مریم اور مہدی علیہ السلام ایک ہی شخصیت ہیں اور عیسیٰ بن مریم ہی مہدی ہیں ان کے علاوہ اور کوئی مہدی نہیں ہے۔

جواب: ① یہ حدیث ضعیف ہے، ابنِ جزریؒ نے اسکی تصریح کی ہے ② یہ ارشاد بطور مبالغہ ہے اور یہ ارشاد **لا فتی الّا علیّ** کی مثل ہے یعنی مہدی کا لغوی معنی مراد ہے اور یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ہدایت یافتہ عیسیٰ بن مریم علیہما السلام ہیں۔

③ روایاتِ صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اُتریں گے اور مہدی علیہ السلام آپ ﷺ کی عترت ونسل میں پیدا ہوں گے۔ دونوں کے نام، کام، جائے پیدائش، جائے نزول، وقتِ ظہور، مدتِ قیام، عمر وغیرہ تمام تفصیلات الگ الگ منقول ہیں۔ اس ارشاد سے معاملہ بالکل واضح ہو گیا: **کیف تهلك امة انا اوّلها و المهدیّ وسطها و المسیح آخرها** (وہ امت کیسے ہلاک ہو سکتی ہے جس کی ابتداء میں میں ہوں، درمیان میں مہدی اور آخر میں مسیح علیہ السلام ہوں گے)۔ (ص۱۲۶)

الشق الثانی......اکتب ترجمة المیرزا القادیانی بحیث یتضح بها المراحل التدریجیة لادعاء النبوة ـ قد ذکر المصنفؒ ستة وجوه لکفر الفرقة القادیانیة اذکرها بالبسط والتفصیل ـ ما هو الفرق بین القادیانیین والکفار الآخرین من الیهود والنصاری؟ هل یصحّ أن یقال فی معبدهم انه مسجد؟

جواب......مکمل جواب **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۹ھ۔**

﴿الورقة الثانية فی التفسیر (بیضاوی)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... وَقِيْلَ اَصْلُهٗ لَاهَا بِالسُّرْيَانِيَّةِ فَعُرِّبَ بِحَذْفِ الْاَلِفِ الْاَخِيْرَةِ وَاِدْخَالِ اللَّامِ عَلَيْهِ. وَتَفْخِيْمُ لَامِهٖ اِذِ انْفَتَحَ مَا قَبْلَهٗ اَوِ انْضَمَّ سُنَّةٌ، وَقِيْلَ مُطْلَقًا وَحَذْفُ اَلِفِهٖ لَحْنٌ تَفْسُدُ بِهِ الصَّلٰوةُ وَلَا يَنْعَقِدُ بِهٖ صَرِيْحُ الْيَمِيْنِ وَقَدْ جَآءَ لِضَرُوْرَةِ الشِّعْرِ ۔ اَلَا لَا بَارَكَ...... شكّل العبارة ثم ترجمها ۔ وما هو غرض البيضاوی بعبارته ۔ اكمل الشعر اولا، ثم ترجمها ثانيا، ثم عيّن محل الاستشهاد فيه ثالثا

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی غرض (۴) شعر کی تکمیل، ترجمہ و محلِ استشہاد کی تعیین۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور بعض نے کہا کہ لفظِ اللہ کی اصل **لاھا** ہے جو سریانی زبان کا لفظ ہے پھر اس کو اس طور پر عربی بنا دیا گیا کہ آخر کے الف کو حذف کر دیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کر دیا گیا اور "اللہ" کے لام کو پُر پڑھنا جبکہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو یہ اسلاف کا طریقہ ہے اور بعض نے کہا کہ "اللہ" کے لام کو ہر حال میں پُر پڑھا جائے گا اور "اللہ" کے الف کو حذف کر کے پڑھنا ایسی غلطی ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور "اللہ" کے الف کو حذف کر کے اگر قسم کھائی جائے تو اس سے صریح یمین منعقد نہ ہوگی۔ اور شاعر کا قول "الا لابارك" ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے۔

❸ عبارت کی غرض:۔ "وقيل اصله لاها الخ" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ کی غرض لفظِ اللہ کی اصل کے متعلق چوتھے قول کو بیان کرنا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اللہ کی اصل "لاھا" ہے اور یہ سریانی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے اور یہ لوگ اس لفظ کو الف کے ساتھ کھینچ کر پڑھتے ہیں جیسا کہ فارسی میں الٰھا کہا جاتا ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کو سریانی یا عبرانی سے عربی بنا لیا گیا۔ لاھا سے اللہ اس طرح بنا کہ آخر سے الف کو حذف کر دیا گیا اور ابتداء کی وجہ سے شروع میں الف لام لگا دیا گیا پھر لام کا لام میں ادغام کیا تو اللہ ہو گیا۔ بعض حضرات نے اس قول کی تردید کی ہے۔

"وتفخيم لامه الخ" اس عبارت سے قاضی بیضاویؒ لفظِ اللہ کی قرأت کی بحث کو ذکر کر رہے ہیں کہ لفظِ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پُر پڑھا جائے گا اور ماقبل مکسور ہونے کی صورت میں باریک پڑھا جائے گا اور یہ پُر و باریک پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے اور انہی سے منقول ہے جبکہ بعض حضرات نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ اس سے پہلے مکسور ہو تب بھی پُر ہی پڑھا جائے گا۔ اور پُر پڑھنے کی پہلی حکمت یہ ہے کہ اس سے اسمِ باری کی عظمت ہوتی ہے۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ پُر پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی کل زبان سے ہوتی ہے اور باریک پڑھنے کی صورت میں لام کی ادائیگی صرف زبان کی نوک سے ہوتی ہے۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ اللہ کے لام اور لات کے لام کے تلفظ میں فرق ہو جائے گا۔ باقی کسرہ کی صورت میں پُر پڑھنے سے ثقل لازم آتا ہے۔

"وحذف الفه الخ" سے قاضیؒ تنبیہ کر رہے ہیں کہ لفظِ اللہ میں لام اور "ہ" کے درمیان جو الف ہے اس کو حذف کرنا ایسی غلطی ہے کہ جس سے نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر کسی نے لفظ اللہ کے الف کو حذف کر کے قسم کھائی تو اسکی قسم بھی منعقد نہ ہوگی۔

❹ شعر کی تکمیل، ترجمہ و محلِ استشہاد کی تعیین:۔ مکمل شعر اس طرح ہے **اَلَا لَا بَارَكَ اللّٰهُ فِیْ سُهَیْلٍ...... اِذَا مَا اللّٰهُ بَارَكَ فِی الرِّجَالِ** (ترجمہ: آگاہ رہو اللہ تعالیٰ سہیل نامی شخص کے حق میں برکت نہ کرے، جب اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کے حق میں

برکت کا فیضان کرے) اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو لفظ اللہ ہے وہ الف ساکن کے بغیر ہے حالانکہ آپ نے کہا کہ یہ لغوی طور پر غلط ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے جواب دیا کہ یہ ضرورتِ شعر کی وجہ سے ہے اور ضرورتِ شعر کی وجہ سے بہت سی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو عام حالات میں جائز نہیں ہوتیں۔ اس ساری تقریر سے معلوم ہوا کہ شعر میں محلِ استشہاد پہلے مصرعہ میں موجود لفظ اللہ کا الف ہے۔

الشق الثانی ...... وَلَا رَيْبَ فِي الْمَشْهُوْرَةِ مَبْنِيٌّ لِتَضَمُّنِهٖ مَعْنٰى مِنْ مَنْصُوْبُ الْمَحَلِّ عَلٰى اَنَّهٗ اِسْمُ لَا النَّافِيَةِ لِلْجِنْسِ الْعَامِلَةِ عَمَلَ اِنَّ، لِاَنَّهَا نَقِيْضَتُهَا وَلَازِمَةٌ لِلْاَسْمَاءِ لُزُوْمَهَا وَفِيْ قِرَاءَةِ اَبِي الشَّعْثَاءِ مَرْفُوْعٌ بِلَا الَّتِيْ بِمَعْنٰى لَيْسَ۔ شکّل العبارة ثم ترجمها۔ وضح قرأة ابی الشعثاء فی "ریب" وعیّن خبر لا فی قوله "لا ریب فیه"۔ لماذا لم یقدم خبر لا علی اسم لا کما قدم فی قوله تعالیٰ "لا فیها غول"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین (۴) "لا" کی خبر کو اُس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور لاریب کو ایک مشہور قرأت میں مبنی بتلایا گیا ہے اسلئے کہ یہ مِن کے معنیٰ کو متضمن ہے اور منصوب المحل ہے اس لئے کہ یہ لائے نفی جنس کا اسم ہے جو اِنَّ جیسا عمل کرتا ہے کیونکہ یہ اِنَّ کی نقیض ہے اور یہ اسماء کو اِنَّ کی طرح ہی لازم ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں یہ لا بمعنی لیس کی وجہ سے مرفوع ہے۔

③ ابوالشعثاء کی قرأت کی وضاحت اور "لا" کی خبر کی تعیین:۔ ابوالشعثاء کی قرأت یہ ہے کہ لاریب فیه میں لا مشابہ بلیس ہے اور ریب اس کا اسم ہونے کی وجہ سے معرب ہوگا اور مرفوع ہوگا اور اس کی خبر کائنًا یا ثابتًا وغیرہ منصوب ہوگی۔ مشہور قرأت اور ابوالشعثاء کی قرأت میں فرق یہ ہے کہ قرأتِ مشہورہ میں جمیع افرادِ ریب کی نفی درجۂ وجوب میں ہے اور ابوالشعثاء کی قرأت میں جمیع افرادِ ریب کی نفی درجۂ وجوب میں نہیں بلکہ درجۂ احتمال میں ہے، اس لئے قرأتِ مشہورہ اولیٰ ہے۔

لا کی خبر میں تین احتمال ہیں ① اس کی خبر فیه ہے اور هدی للمتقین اس سے حال ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہے لاریب کائن فیه حال کو نه ها دیا للمتین ۔② لا کی خبر للمتقین ہے فیه هدی ذوالحال وحال ملکر مجرور ہو کر کائنا کے متعلق ہو کر ریب کی صفت ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے لاریب کائنا فیه حال کونه ها دیا للمتقین اس صورت میں لاریب فیه جملے کا جزء ہوگا۔ ③ لاریب کی خبر فیه محذوف ہے جس طرح کہ لاضیر کی خبر فیه محذوف ہے اس صورت میں فیه هدی مبتدا مؤخر وخبر مقدم ملکر علیحدہ جملہ ہوگا۔ تقدیر عبارت لاریب فیه، هدی للمتقین ہوگی اس صورت میں لاریب فیه مستقل جملہ ہوگا اور اس پر وقف تام ہوگا۔ (التقریر الحاوی)

④ "لا" کی خبر کو اُس کے اسم پر مقدم نہ کرنے کی وجہ:۔ سوال ہوتا ہے کہ لاریب فیه میں لا کی خبر فیه کو اُس کے اسم پر مقدم کیوں نہیں کیا گیا جیسا کہ لافیها غول میں خبر کو اسم پر مقدم کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کو مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا جہاں اختصاص کا ارادہ ہو وہاں خبر کو اسم پر مقدم کیا جائے گا اور جہاں اختصاص کا ارادہ نہ ہو وہاں پر خبر کو اسم پر مقدم نہیں کیا جائے گا اور یہاں اختصاص کرنا مقصود نہیں ہے اسلئے کہ یہاں خبر کو اسم پر مقدم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف قرآن میں ریب نہیں ہے گویا دیگر آسمانی کتابوں میں ریب ہے حالانکہ کسی بھی آسمانی کتاب میں ریب نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... "وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ" اَیْ يُعَدِّلُوْنَ اَرْكَانَهَا وَيَحْفَظُوْنَهَا اَنْ يَقَعَ زَيْغٌ فِیْ اَفْعَالِهَا مِنْ اَقَامَ الْعُوْدَ اِذَا قَوَّمَهُ، اَوْ يُوَاظِبُوْنَ عَلَيْهَا مِنْ قَامَتِ السُّوْقُ اِذَا نَفَقَتْ وَاَقَمْتُهَا اِذَا جَعَلْتُهَا نَافِقَةً قَالَ: شعر

"اَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوْقَ الضِّرَابِ.......... لِاَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيْطًا"۔

شكّل العبارة وترجمها۔ كيف اخذ معنى المواظبة من "قامت السوق"؟ وما هو طريق الاستشهاد من الشعر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) "قامت السوق" سے مواظبت کا معنیٰ اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریقِ استشہاد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور نماز قائم کرتے ہیں یعنی اُس کے ارکان کو اطمینان سے ادا کرتے ہیں اور نماز کی اس بات سے حفاظت کرتے ہیں کہ اس کے افعال میں کوئی کجی واقع نہ ہو اور یہ معنیٰ اقام العود سے ماخوذ ہے اور یہ اُس وقت بولتے ہیں جب لکڑی سیدھی کر دی جائے یا اُس پر مواظبت اختیار کرتے ہیں اور یہ معنیٰ قامت السوق سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ اُس وقت بولتے ہیں جب بازار فروغ پا جائے اور تُو اُسے فروغ دے۔

❸ "قامت السوق" سے مواظبت کا معنیٰ اخذ کرنے کی کیفیت اور شعر سے طریقِ استشہاد:۔ اقامت السوق کا لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب بازار رائج ہو جائے اور اقمت السوق اس وقت بولا جاتا ہے جب مخاطب بازار کو رائج کر دے اس معنیٰ کے اعتبار سے یقیمون کا استعمال بطور استعارہ تبعیہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ قیام واقامت کا اصل معنیٰ شیٔ کا طول پر کھڑا ہونا اور کسی شیٔ کو گرنے کے بعد اسکے طول پر کھڑا کرنا ہے اور پھر یہ الفاظ رائج ہونے اور رواج دینے کے معنیٰ میں استعمال ہونے لگے ان میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے سیدھا کھڑا کر دینے کی صورت میں شیٔ کا حال حسن ہو جاتا ہے اسی طرح رواج دینے کی صورت میں بھی شیٔ مروجہ کا حال حسن ہو جاتا ہے گویا اقامت کا استعمال رواج دینے کے معنیٰ میں حقیقت عرفیہ ہے۔ پھر مواظبت ومداومت کو استعمال کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور پھر مصدر اقامت کے مشتق یعنی یقیمون کو استعارہ تبعیہ کے طور پر مشبہ یعنی مواظبت کے معنیٰ اشتقاقی کے اندر استعمال کر لیا۔

مذکورہ شعر میں شاعر ایمن بن خزیم انصاری نے اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے جو ترویج کے معنیٰ میں ہے اور شعر میں سوق کا لفظ بطورِ تخییل ہے اور جنگی لوگوں کو اس سامان سے تشبیہ دی گئی جو بازاروں میں رکھا ہوتا ہے پھر بطورِ تخییل مشبہ بہ کے لازم یعنی سوق کو ذکر کر دیا۔ شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ غزالہ نامی عورت نے بازارِ جنگ کو اہلِ کوفہ وبصرہ کیلئے مکمل سال تک رائج کر رکھا ہے۔ (التقریر الحاوی)

الشق الثانی ...... وقيل: علم لذاته المخصوصة لانّه يوصف ولا يوصف به ولانّه لا بدّله من اسم تجرى عليه صفاته، ولايصلح له ممّا يطلق عليه سواه ولانّه لو كان وصفًا لم يكن قوله: لا اله الّا الله توحيدًا مثل لا اله الّا الرحمٰن فانّه لا يمنع الشركة والاظهر انّه وصف فى اصله، لكنّه لمّا غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرّق احتمال الشركة اليه۔

اجب عن الامور التالية فى ضوء العبارة المذكورة: اشرح القول المذكور فى لفظ "الله" وعيّن قائله۔ اذكر الدلائل الثلاثة لهذا القول۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① لفظ اللہ سے متعلق قولِ مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین ② دلائلِ ثلاثہ کی وضاحت

جواب ...... ❶ قولِ مذکور کی تشریح اور قائل کی تعیین:۔ لفظِ اللہ کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل واشتقاق

نہیں ہے بلکہ یہ ابتداءً ذاتِ مخصوصہ کا علم ہے اور اسی ذاتِ مخصوصہ پر دال ہے، اس میں وصفی و اشتقاقی معنیٰ نہیں پایا جاتا۔ یہ قول زجاج نحوی اور امام سیبویہ کی طرف منسوب ہے۔ (التقریر الحاوی)

② دلائلِ ثلاثہ کی وضاحت:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے مذکورہ قول پر تین دلائل پیش کیے ہیں: ① ذاتِ باری تعالیٰ پر جتنے اسماءِ حسنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے لفظِ اللہ ان کیلئے بطورِ موصوف استعمال ہوتا ہے اور یہ کسی اسم کیلئے بطورِ صفت استعمال نہیں ہوا، پس معلوم ہوا کہ یہ اسم ہے صفت نہیں ہے۔ ② جس طرح خارج میں قیامِ صفات وجودِ موصوف کا تقاضا کرتا ہے اسی طرح الفاظ میں بھی صفات کو جاری کرنا وجودِ اسمِ موصوف کا تقاضا کرتا ہے، لہٰذا ایسے اسم کا ہونا ضروری ہے جو ذاتِ معبود پر دلالت کرے تاکہ اس پر صفات جاری ہو سکیں اور باری تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں لفظِ اللہ کے علاوہ کوئی ایسا اسم نہیں ہے جو دال علی الذات ہونے کی صلاحیت رکھے، اسلئے دیگر سب اسماء میں معنیٰ وصفی ظاہر ہے اور لفظِ اللہ دال علی الذات بھی ہے اور اس میں معنیٰ وصفی بھی ظاہر نہیں ہے۔ ③ اگر لفظِ اللہ لفظِ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفاتِ غالبہ میں سے ہوتا تو جس طرح لا الٰہ الا الرحمٰن مفیدِ توحید نہیں ہے اسی طرح لا الٰہ الا اللہ بھی مفیدِ توحید نہ ہوتا، حالانکہ اس کے مفیدِ توحید ہونے پر اجماع ہے، پس معلوم ہوا کہ لفظِ اللہ لفظِ رحمٰن وغیرہ کی طرح صفت نہیں بلکہ علَم ہے۔ (المن السماوی: ص ۵۸)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......و ان بقّیتها علی معانیها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف کان فی حیز الرفع بالابتداء او الخبر علی مامرّ، وإن جعلتها مقسما بها یکون کلّ کلمة منها منصوبا او مجرورا علی اللغتین فی "الله لافعلن" یکون جملة قسمیة بالفعل المقدرله، وان جعلتها ابعاض کلمات او اصواتًا منزّلةً منزلةَ حروف التنبیه لم یکن لها محل من الاعراب، کالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ...... الخ

اوضح العبارة المذکورة ایضاحًا تامًا۔ اذکر مذهب الکوفیین فی الحروف المقطعات هل هی اٰیات مستقلّة أم لا؟۔ الحروف المقطعة اسماء ام حروف؟ اذکر هذا البحث کما ذکره القاضی البیضاوی۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی وضاحت ② حروفِ مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت ③ حروفِ مقطعہ کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کی وضاحت:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فواتحِ سور کے اعراب کے متعلق مزید تین احتمال ذکر کر رہے ہیں کہ اگر فواتحِ سور اسماءاللہ یا اسماءِ قرآن یا اسماءِ سُوَر نہ ہوں بلکہ اسماءِ حروف ہوں تب بھی اس کے اعراب میں تین احتمال ہیں: ① اگر ان کی تقدیر المؤلف من هذه الحروف ہو تو یہ محلِ رفع میں ہوں گے اور ان کا رفع مبتدا یا خبر ہونے کی بناء پر ہوگا۔ ② و ③ ان کو مقسم بہا بنایا جائے تو پھر ان میں سے ہر ایک منصوب و مجرور ہو سکتا ہے، اس صورت میں یہ فعلِ مقدر کے ساتھ جملہ قسمیہ بنیں گے اور "الله لافعلن" کی طرح ان پر نصب و جر دونوں اعراب آسکیں گے۔ اگر ان فواتحِ سور کو ابعاضِ کلمات بنایا جائے یعنی ان سے کلماتِ مرکبہ کی طرف اشارہ ہو یا ان کو اصوات یعنی زوائد بنایا جائے جو بمنزلِ حروفِ تنبیہ ہوں تو پھر ان کا کوئی محلِ اعراب نہ ہوگا، جس طرح جملہ مستانفہ و مفرداتِ معدودہ زید، عمرو، بکر وغیرہ کا کوئی محلِ اعراب نہیں ہوتا۔

② حروفِ مقطعات کے آیت ہونے کی وضاحت:۔ نحاتِ کوفہ کے علاوہ کوئی بھی ان حروفِ مقطعات کے آیاتِ مستقلہ ہونے کا قائل نہیں ہے۔ نحاتِ کوفہ کے نزدیک الٓمّٓ آیت نہیں بلکہ مواقع آیت میں ہے اور الٓمّٓصٓ، کٓھٰیٰعٓصٓ، طٰہٰ، طٰسٓمّٓ، یٰسٓ، حٰمٓ یہ سب مستقل آیت ہیں اور حٰمٓ عٓسٓقٓ دو آیات ہیں، ان کے علاوہ حروف مستقل آیت نہیں ہیں اور ان میں سے بعض کا

مستقل آیت نہ ہونا، بعض کا ایک آیت اور بعض کا دو آیات ہونا یہ سب توقیفی معاملہ ہے اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

③ حروف مقطعات کے اسم یا حرف ہونے کی وضاحت:۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "الم" اور دیگر الفاظ جن کے ساتھ ان کے مسمیات وحروف مبانی کو شمار کیا جاتا ہے یہ سب الفاظ اسماء ہیں اور ان کے مسمیات حروف ہیں جن سے کلمات مرکب ہوتے ہیں۔ اور ان کے اسم ہونے کے تین دلائل ذکر کیے ہیں: ① ان پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے کہ یہ مستقل معنی پر دلالت کرتے ہیں اور ان کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن بھی نہیں ہے۔ ② اسم کے خواص ان الفاظ پر وارد ہوتے ہیں مثلاً معرف باللام ہونا جیسے الالف واللام، نکرہ ہونا جیسے الف ولام، جمع ہونا جیسے الفات، تصغیر یعنی مصغر ہونا جیسے الیف، پس معلوم ہوا کہ یہ اسماء ہیں۔ ③ عربیت ونحویت کے دو امام (خلیل وابو علی) نے ان کے اسم ہونے کی تصریح کی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ الفاظ اسماء ہیں حروف نہیں ہیں۔ باقی حدیث میں جو آپ ﷺ نے ان کو حروف سے تعبیر کیا ہے اس سے حرف اصطلاحی مراد نہیں جو اسم اور فعل کے مقابل ہوتا ہے بلکہ حرف کا معنی لغوی یعنی طرف مراد ہے جو کلمہ کی تمام اقسام کو شامل ہے اس لیے کہ یہ تمام اقسام کلام کے اطراف وحصص بنتے ہیں۔ اور اگر حرف اصطلاحی ہی حدیث میں مراد ہے تو پھر ان پر حرف کا اطلاق مجازاً ہے تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طریقہ سے کہ ان کے مسمیات حروف تھے تو ان پر بھی حرف کا اطلاق کر دیا گیا۔ (الحسن السماوی: ص ۱۲۹)

الشق الثانی ......﴿بما کانوا یکذبون﴾ قرء ھا عاصم و حمزۃ والکسائی والمعنی بسبب کذبھم، اوبدلہ جزاء لہ وھو قولھم: اٰمنّا، وقرء الباقون "یکذّبون" من کذّبہ لانّھم کانوا یکذّبون الرسول بقلوبھم واذا خلوا الی شطار دینھم، او من کذّب الذی ھو للمبالغۃ او التکثیر"۔

اشرح العبارۃ فی ضوء تفسیر المفسّر۔ وما روی ان ابراھیم علیہ السلام کذب ثلاث کذبات ما ھو التاویل عن کذب إبراھیم علیہ السلام؟ ولماذا سمّی بالکذب مع انّ الکذب من الکبائر والرسول معصوم من الکذب وعن جمیع الکبائر؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② ابراہیم علیہ السلام کے کذب ثلاثہ کی تاویل اور انہیں کذب کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اس آیت کے اختلاف قراءات کو بیان کیا ہے اور اس اختلاف سے پیدا ہونے والے مفہوم کے فرق کو واضح کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ قراءت کے امام عاصم، حمزہ وکسائی رحمہم اللہ نے یکذبون (بالتخفیف۔ مجرد سے) پڑھا ہے۔ بقیہ قراء نے یکذّبون (بالتشدید۔ تفعیل سے) پڑھا ہے۔ پھر بما کانوا کی باء میں دو احتمال ہیں: ① باء سببیہ ہو ② باء عوضیہ ہو۔ اگر یکذبون تخفیف کے ساتھ ہو اور باء سببیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے سبب سے۔ اور باء عوضیہ ہو تو معنی ہوگا کہ ان کیلئے دردناک عذاب ہوگا ان کے جھوٹ بولنے کے عوض میں اور وہ جھوٹ اٰمنّا ہے۔ اگر یکذّبون تشدید کے ساتھ ہو تو پھر اس میں چار احتمال ہیں: ① یہ کذّبہ بمعنی تکذیب کرنا وجھٹلانا سے ماخوذ ہے، چونکہ منافقین نے بھی آپ ﷺ کو جھٹلایا اور تکذیب کی اسلئے ان کے دردناک عذاب کا قول کیا گیا ہے اور ان کی یہ تکذیب بالقلوب ہر وقت ہوتی اور جب یہ اپنے شیاطین کی طرف جاتے تو تکذیب باللسان بھی ہوتی تھی۔ ② یا اس کذّبہ سے ماخوذ ہے جو مبالغہ یعنی کیفیت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے شدتِ تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ③ یا اس کذّبہ سے ماخوذ ہے جو تکثیر یعنی کمیت میں زیادتی کیلئے ہے، معنی ہوگا کہ ان کیلئے بار بار تکذیب کی وجہ سے دردناک عذاب ہوگا۔ ④ (یہ احتمال سوال میں نہیں ہے لیکن کتاب میں ہے) یہ کذّب الوحشی سے ماخوذ ہے۔ جب وحشی جانور شکاری سے ڈر کر بھاگے اور اپنے اس خیال کی کہ شکاری پیچھے آ رہا ہے رک کر

تکذیب کرے تاکہ دیکھ لے کہ پیچھے شکاری آرہا ہے یا نہیں تو اس وقت کذب الوحشی کہا جاتا ہے، جانور کی یہ حالت حیرانی وتحیر پر دلالت کرتی ہے۔ منافق کی حالت کو اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسلئے کہ وہ بھی دو مذہبوں میں متحیر ہے کبھی ڈر کی وجہ سے مسلمانوں کی تصدیق کرتا ہے اور کبھی اپنے شیاطین کے پاس پہنچ کر تکذیب کرتا ہے، اس صورت میں اس عبارت میں استعارہ تبعیہ تمثیلیہ ہوگا۔ (الحل السماوی ص ۲۶۶)

② ابراہیم علیہ السلام کے کذب ثلاثہ کی تاویل اور کذب کہنے کی وجہ:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق مشہور تین کذب در حقیقت کذب نہ تھے بلکہ تعریض تھے، تعریض کا مطلب ہے کہ کسی کلام کے دو رُخ اور مفہوم ہوں، متکلم ایک رُخ کی طرف اشارہ کرے اور دوسرا رُخ مراد لے (اس کو متعدد جگہ پر توریہ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے) ① انی سقیم میں پہلا رُخ یہ ہے کہ میں بیمار ہوں اور دوسرا رُخ یہ ہے کہ میں بیمار ہو جاؤں گا، یا پہلا رُخ یہ کہ میں ظاہری بیماری سے بیمار ہوں اور دوسرا رُخ یہ کہ میں باطنی بیمار ہوں، اور آپ علیہ السلام اپنی قوم کے شرک کی وجہ سے واقعی باطنی بیمار تھے۔ ② فعله کبیرهم میں پہلا رُخ یہ ہے کہ کبیر فاعل ہے اور دوسرا رُخ قوم پر حجت قائم کرنا ہے کہ جو بُت خود سے معمولی چیز دفع نہیں کرسکتا وہ معبود کیسے ہوسکتا ہے۔ ③ هذه اختی میں پہلا رُخ یہ کہ یہ میری نسبی بہن ہے اور دوسرا رُخ یہ کہ یہ میری دینی بہن ہے۔ تو ان تینوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دوسرے رُخ کو مراد لیا تھا جھوٹ نہیں بولا تھا۔ باقی تعریض وتوریہ صورۃً کذب کے مشابہ ہے اسلئے اس پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے۔

﴿الورقة الثانية : تفسير البيضاوي﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول......﴿ایاك نعبد و ایاك نستعین﴾ ثم انه لمّا ذکر الحقیق بالحمد و وصف بصفات عظام تمیز بها عن سائر الذوات و تعلق العلم بمعلوم معین خوطب بذلك..... بنی اول الکلام علی ما هو مبدئ حال العارف من الذکر و الفکر و التأمل فی اسماء ه و النظر فی آلاء ه و الاستدلال بصنائعه علی عظیم شانه و باهر سلطانه۔

ترجم العبارة۔ بیّن الربط بین الآیة المتقدمة و المتأخرة۔ حقّق کلمة "ایاك"۔ اذکر وجه تقدیم المفعول علی الفعل و الفاعل و اذکر سبب تکریر ضمیر المفعول بتفصیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کا ربط ③ ایاك کی تحقیق ④ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ ⑤ ضمیر کو مکرّر ذکر کرنے کی وجہ۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں) پھر جب اس ذات کا ذکر ماقبل میں ہو چکا جو ذات حمد کے لائق ہے اور اس ذات کی ایسی عظیم الشان صفات ذکر کی گئیں جن کی وجہ سے وہ ذات دوسری ذوات سے ممتاز ہوگئی اور مخاطب کا علم ایک معلوم ومعیّن ذات کے ساتھ متعلق اور وابستہ ہوگیا تو اس ذات کو صیغۂ خطاب کے ساتھ مخاطب بنایا گیا.....کلام کے آغاز کی بنیاد ان کیفیات پر تھی جو عارف کے ابتدائی حالات تھے، یعنی ذکر وفکر اور اسکے اسماء میں غور کرنا، اسکی نعمتوں میں نظر کرنا، اسکی کاریگری سے اسکی عظمتِ شان وغالب بادشاہت پر استدلال کرنا۔

② آیت کا ربط:۔ ماقبل میں اللہ تعالیٰ کی صفات کا ذکر کیا کہ ساری کائنات کا خالق و پالنہار وہی ہے، دنیا و آخرت کی تمام طاقتوں کا سرچشمہ بھی وہی ہے، اسکے علاوہ دنیا و آخرت میں کسی کی بادشاہت وحکومت نہیں ہے، ساری نعمتوں کا اکیلا ہی مالک ہے تو اس آیت میں اپنی عبادت وبندگی کیلئے اور اپنی حاجات کی طلب کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کا ذکر ہے کہ جب کائنات میں سب

کچھ تو ہی ہے اور کائنات کا سب نظام تیرا ہی ہے تو ہم عبادت وبندگی کیلئے تیری ہی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنی حاجات کی تکمیل کیلئے تجھ ہی سے مدد طلب کرتے ہیں۔ مابعد والی آیت سے ربط **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۲۳ھ**

③ **ایاك** کی تحقیق:۔ قاضی بیضاویؒ نے لفظِ **ایاك** کی تحقیق میں چار اقوال ذکر کئے ہیں: ① جمہور کے نزدیک **ایا** ضمیرِ منفصل ہے اور اسکے ساتھ **کاف یا ھا** حروف ہیں جو مرجوع الیہ کو بیان کرنے کیلئے زائد کئے جاتے ہیں کہ وہ مرجوع الیہ مخاطب، متکلم و غائب ہے۔ اور ان حروف کا کوئی محلِ اعراب نہیں ہے۔ ② خلیل کے نزدیک بھی **ایا** ضمیرِ منفصل ہے مگر اسکے ساتھ **کاف یا ھا** اسماء ہیں اور مضاف الیہ ہیں۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول شاذ ہے اور قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ ③ نُحاتِ کوفہ کے نزدیک **کاف یا ھا** ضمائرِ ملحقات ہیں یہ اصل میں اپنے عوامل کے ساتھ متصل تھیں، جب ان کو عوامل سے جُدا کیا گیا تو ان کا تلفظ دشوار ہونے کی وجہ سے بطور سہارے کے شروع میں **ایا** کو لاحق کر دیا گیا۔ ④ فرّاء کے نزدیک **ایاك** کا مجموعہ ضمیر ہے۔ یہ مذہب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ اسماءِ ظاہرہ اور ضمائر میں کوئی اسم بھی ایسا نہیں ہے جس کا آخر **کاف یا ھا** کی طرح مختلف ہوتا ہو۔ (المن السماوی: ۹۷)

④ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی وجہ:۔ قاضی بیضاویؒ نے مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی پانچ وجوہ ذکر کی ہیں: ① معبود بالحق مستحقِ تعظیم ہوتا ہے اور حتی الامکان اس کیلئے عظمت کا اظہار ہونا چاہئے اور اظہارِ عظمت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ذکر میں اس کو مقدم کرنا ہے، اس اظہارِ عظمت کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ② اہتمام کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے، اسلئے کہ مؤمن کیلئے اللہ کا ذکر ہر حال میں اہم ہے، بالخصوص عبادت کی حالت میں شیطان کے وساوس اور حملوں کا خطرہ زیادہ ہوتا ہے اور اس کا علاج ذکر ہے ارشادِ باری ہے: **انّ الذین اتقوا اذا مسّھم طائف من الشیطان تذکّروا**..... اس اہمیت کے تقاضے کی وجہ سے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے۔ ③ حصر پر دلالت کرنے کیلئے مفعول کو مقدم کیا گیا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے: **تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر**، اس افادۂ حصر میں خفاء تھا اسلئے بطورِ استشہاد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا: انہوں نے کہا کہ اس کا معنی **نعبدك ولا نعبد غیرك** ہے اور اس حصر سے مقصود شرک سے براءت اور مشرکین پر تعریض ہے۔ ④ عابد معبود و عبادت میں سے وجود کے اعتبار سے معبود مقدم ہے تو اس کو ذکر میں بھی مقدم کر دیا تاکہ وجودِ ذکری وجودِ طبعی کے موافق ہو جائے۔ ⑤ عابد کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ عابد کیلئے مناسب یہ ہے کہ اسکی نگاہ اولاً و بالذات معبود کی طرف ہو پھر اس سے عبادت کی طرف ہو اور عبادت کی طرف بھی صرف اس وجہ سے ہو کہ وہ محبّ اور محبوب کے درمیان واسطہ و وسیلہ ہے۔ (المن السماوی۔ التقریر الحاوی)

⑤ ضمیر کو مکرّر ذکر کرنے کی وجہ:۔ **ایاك** کو مکرر ذکر کرنے سے مقصود اس بات کی تصریح ہے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں، اگر ضمیر کے تکرار کے بغیر واوِ عاطفہ کے ذریعہ عطف کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو ذاتِ باری پر منحصر ہے مگر ہر ایک تنہا تنہا منحصر نہیں ہے بلکہ غیر میں بھی پائے جا سکتے ہیں۔ تو ضمیر کو مکرر لا کر بتلا دیا کہ یہ دونوں تنہا تنہا بھی ذاتِ باری میں منحصر ہیں۔ بعض حضرات نے تکرار کی وجہ یہ بیان کی کہ یہ حصر کی تصریح کیلئے ہے اسلئے کہ اگر ضمیر کا تکرار نہ ہوتا تو نستعین کا مفعول مؤخر بھی مانا جا سکتا تھا، اس صورت میں مفعول کے مقدم نہ ہونے کی وجہ سے حصر والا مقصد حاصل نہ ہوتا۔ (التقریر الحاوی: ۱۴۶)

الشق الثانی...... **﴿و الّذین یؤمنون بما انزل الیك و ما انزل من قبلك﴾ ھم مؤمنو اھل الکتاب کعبد اللّٰہ بن سلام واضرابہ، معطوفون علی ﴿الّذین یؤمنون بالغیب﴾ داخلون معھم فی جملۃ المتقین دخول اخصین تحت اعم... ویحتمل ان یراد بھم الاولون باعیانھم و وسط العاطف کما وسط فی**

قوله ۔ الی الملك القرم و ابن الهمام....الخ

ترجم العبارة ۔ انکر اعراب هٰذه الآیة بحیث یتّضح مراد المصنف ۔ انکر سبب تکریر اسم الموصول فی هٰذه الآیة ۔ انکر حکم الایمان بما انزل الیك وما انزل من قبلك کما وضّحه المفسر البیضاوی ۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی ترکیب ③ اسم موصول کے تکرار کی وجہ ④ **ماأنزل الیك و ما انزل من قبلك** پر ایمان لانے کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ (وہ لوگ جو ایمان لائے اس پر جو آپ ﷺ پر نازل کیا گیا اور اس پر جو آپ سے پہلے نازل کیا گیا) اس کا مصداق مؤمنین اہلِ کتاب ہیں جیسے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کی مثل دیگر حضرات۔ اس آیت کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہے اور دونوں آیات کے مصداق **متّقین** کے تحت ایسے داخل ہیں جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں..... اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس آیت سے بعینہ وہی لوگ مراد لیے جائیں جو **الّذین یؤمنون بالغیب** سے مراد تھے۔ اور درمیان میں عاطف کو لایا گیا ہے جیسا کہ شاعر کے اس شعر (**الی الملك القرم.....**) میں عاطف کو لایا گیا ہے۔

② آیت کی ترکیب:۔ اس آیت و جملہ کی ترکیب و مصداق میں چار احتمال ہیں: ① اس آیت کا عطف **متّقین** پر ہو، اس صورت میں **متّقین** سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو پہلے کسی دینِ سماوی پر قائم تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہو گئے، اس صورت میں اس آیت کے مصداق **متّقین** کے تحت داخل نہ ہوں گے بلکہ ان دونوں میں تغایر ہوگا اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے مشرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان لوگوں کیلئے ہدایت ہے جو پہلے کسی ملتِ سماویہ پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔ ② اس جملہ کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہو اور دونوں جملوں میں تغایر ہو تو اس صورت میں **الّذین یؤمنون بالغیب** سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو کفر و شرک سے اعراض کر کے ایمان میں داخل ہوئے اور اس آیت سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو اپنے دینِ سابق سے منتقل ہو کر آپ ﷺ کے دین میں داخل ہوئے جیسے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ، اس صورت میں یہ دونوں مستقل قسمیں ہوں گی اور ان دونوں میں تغایر ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر عطف ایسے ہوگا جیسے متباخین میں سے ایک کا دوسرے پر عطف ہوتا ہے اور یہ دونوں **متّقین** کے تحت ایسے داخل ہوں گے جیسے دو اخص ایک اعم کے تحت داخل ہوتے ہیں اور یہ دونوں جملے **متّقین** کی صفتِ مقیدہ واقع ہوں گے اور ترجمہ یہ ہوگا کہ یہ کتاب ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے مشرک تھے پھر ایمان لے آئے اور ان متقین کیلئے ہدایت ہے جو پہلے انبیاء سابقین پر ایمان رکھتے تھے پھر اس سے منتقل ہو کر آپ ﷺ پر ایمان لے آئے۔ اس صورت میں پہلے جملہ سے مراد اہلِ عرب مؤمنین ہوں گے اور دوسرے جملہ سے مراد اہلِ کتاب مؤمنین ہوں گے۔ ③ اس جملہ کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہو اور دونوں جملوں میں اتحاد ہو اور تساوی کی نسبت ہو یعنی جو افراد اول جملہ کے مصداق ہیں وہی افراد دوسرے جملہ کے مصداق ہیں۔ اور معطوف علیہ و معطوف کے صلہ میں تغایر کو تغایرِ ذات کے منزلہ میں لیکر عطف کر دیا گیا جیسا کہ اس شعر میں تغیرِ اوصاف کو تغیرِ ذات کے منزلہ میں لیکر عطف کر دیا گیا ہے

۔ **الی الملك القرم و ابن الهمام ، ولیث الکتیبة فی المزدحم** (اس بادشاہ کی طرف جو سردار ہے اور شجاع و بہادر ہے اور میدانِ کارزار کے لشکر کا شیر ہے) ④ اس جملہ کا عطف **الّذین یؤمنون بالغیب** پر ہو اور دونوں جملوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو، اس صورت میں جملہ سابقہ عام ہوگا اور اس سے مراد وہ لوگ ہوں گے جو آپ ﷺ پر ایمان لائے، خواہ وہ پہلے

مشرک تھے یا کسی ملتِ سماویہ کے ماننے والے تھے۔ پس یہ جملہ تمام اہلِ عرب مؤمنین اور اہلِ کتاب مؤمنین کو عام ہوگا اور دوسرا جملہ اخص ہوگا اور اس سے مراد صرف اہلِ کتاب مؤمنین ہوں گے، پس ان کا ذکر سابقہ جملہ کے بعد ایسے ہی ہوگا جیسے کسی عام کے بعد خاص کو ذکر کرتے ہیں، مثلاً ملائکہ کے ذکر کے بعد خصوصاً جبرائیل ومیکائیل کو ذکر کیا جاتا ہے۔ (التقریر الحاوی: ۳۰۰)

③ **اسم موصول کے تکرار کی وجہ:** سوال ہوتا ہے کہ جب صلہ کا مصداق ایک ہی ہے تو پھر اسم موصول کو مکرر کیوں ذکر کیا گیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ دونوں موصول کے صلہ کی راہیں الگ الگ ہیں، چنانچہ پہلے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ عقل ہے اور دوسرے موصول کے صلہ میں ایمان کی راہ سماع ہے۔ تو اگر اسم موصول کا تکرار نہ کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید دونوں کے ایمان کی راہ ایک ہی ہے۔ (ایضا)

④ **ما اُنزل الیك و ما انزل من قبلك پر ایمان لانے کا حکم:** ما اُنزل الیك سے مراد اول سے لیکر آخر تک پورا قرآن کریم اور شریعتِ محمدیہ ہے، اسلئے کہ انزال عام ہے خواہ وحی خفی کے ساتھ ہو یا وحی ظاہری کے ساتھ ہو۔ اور ما اُنزل من قبلك سے مراد قرآن کریم کے علاوہ تمام آسمانی کتابیں ہیں جو سابقہ انبیاء پر نازل ہوئی ہیں۔

قرآن کریم اور دیگر تمام سابقہ آسمانی کتب پر اجمالاً ایمان لانا فرض عین ہے اور صرف قرآن کریم پر تفصیلاً ایمان لانا فرض ہے، مگر یہ بھی فرض کفایہ ہے، اگر مسافتِ سفر میں ایک بھی عالم پایا جائے تو سب کی طرف سے فرض ادا ہو جائے گا، اگر مسافتِ سفر میں ایک بھی عالم نہ پایا گیا تو تعلم پر قادر شخص تعلیم حاصل نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اس فرضِ کفایہ کی دلیل **فلو لا نفر من کلّ فرقة منهم طائفة لیتفقّهوا فی الدین** ہے، اگر یہ تعلم فرضِ عین ہوتا تو تفقہ کیلئے طائفہ کا ذکر نہ ہوتا۔ نیز یہ تعلم وتفقہ فرضِ عین ہو تو اس کی فرضیت حرج اور فسادِ معاش کا موجب ہے۔ (المن السماوی: ۲۰۳)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......﴿**یایها الناس اعبدوا ربکم**﴾ **لما عدد فرق المکلفین و ذکر خواصهم و مصارف امورهم اقبل علیهم بالخطاب علی سبیل الالتفات...الخ**

ما هی الحِکَمُ فی الخطاب المذکور و النداء بحرف "یا" دون غیره۔ من المراد بالناس فی الآیة۔ هل الکفار مکلفون بالعبادة من غیر ایمان؟ اذکر الایراد و الجواب۔ ماهو المطلوب من امر المؤمنین العابدین بالعبادة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① خطابِ مذکور اور حرفِ نداء "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں ② الناس کی مراد ③ کفار کے عبادات کا مکلف ہونے کی وضاحت ④ عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب۔

جواب ...... ① **خطابِ مذکور اور حرفِ نداء "یا" کو ذکر کرنے کی حکمتیں:** قاضی بیضاویؒ نے اس خطاب علی سبیل الالتفات کی تین وجہیں و حکمتیں ذکر کی ہیں: ① سامع کو چوکنا کرنا اور اس میں نشاط کو پیدا کرنا۔ اسلئے کہ اگر ایک ہی انداز میں کلام ہو تو سامع میں ملال و کراہت پیدا ہوتی ہے، جب انداز تبدیل ہوگا تو مین نشاط پیدا ہوگا کہ دیکھتے ہیں اس نئے انداز و اسلوب میں کیا بات ہے، کیونکہ ہر نئی چیز نشاط و لذت کا باعث ہوتی ہے۔ ② امرِ عبادت کی اہمیت وعظمتِ شان کو ظاہر کرنے کیلئے، اسلئے کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ جب کوئی اہم معاملہ ہو تو اس کی اہمیت وعظمتِ شان کو ظاہر کرنے کیلئے بالمشافہ خطاب کرتے ہیں۔ ③ ہم کلامی کی لذت کے ساتھ عبادت کی تکلیف کی تلافی کرنے کیلئے کہ اگرچہ عبادت میں تکلیف ضرور ہے مگر خود محبوب کے ہم کلام ہونے سے اس تکلیف کی تلافی ہو جائے گی۔

"یا" حرفِ نداء کی وضع نداءِ بعید کیلئے ہے۔ منادی قریب کو بعید کے مرتبہ میں اُتار کر حرفِ نداء "یا" کو استعمال کرنے کی قاضی

بیضاویؒ نے تین وجوہ ذکر کی ہیں: ① منادی کی عظمتِ شان کی وجہ سے منادی کے بُعدِ رتبی کو بمنزلِ بعدِ مکانی قرار دے کر اس کو بعید کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جیسے یا رب، حالانکہ وہ اقرب الیہ من حبل الورید ہے۔ ② منادی غافل یا ناقص العقل ہو تو اسکی غفلت قلتِ عقل وسوءِ فہم کو بہت بڑی حیلولت قرار دے کر اسکو بعید کے لفظ سے نداء دیتے ہیں۔ ③ منادی ذہین و زیرک ہو تو منادی ومدعو لہ کی اہمیت دل میں بٹھلانے اور متوجہ کرنے کیلئے اسکو بعید کے لفظ سے نداء دیتے ہیں۔ یہاں آخری دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اسلئے کہ بعض مخاطب غافل ہیں اور بعض ذہین وزیرک ہیں، غافلین کو غفلت سے بیدار کرنے کیلئے اور ذہین وزیرک کو مدعو لہ کی اہمیت دل میں بٹھانے اور متوجہ کرنے کیلئے حرفِ نداء ''یا'' کو استعمال کیا گیا ہے۔ (المن السماوی: ۳۳۵)

② **النَّاس کی مراد:** الناس جمع معرّف باللام ہونے کی وجہ سے عموم کیلئے ہے، لفظاً ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول وخطاب کے زمانہ میں موجود تھے اور دلیل کی وجہ سے معناً ان لوگوں کو شامل ہے جو نزول وخطاب کے زمانہ کے بعد قیامت تک آئیں گے، وہ دلیل بطورِ تواتر منقول آپ ﷺ کا فرمان ہے: **حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة**، اس سے معلوم ہوا کہ شارع کے احکام کے مخاطب موجودین ومعدومین سب ہیں۔ البتہ دلیلِ استثناء کی وجہ سے بچے ومجنون خارج ہیں۔

③ **کفار کے عبادات کا مکلف ہونے کی وضاحت:** اشکال یہ ہے کہ عبادات سے کفر مانع ہے تو کفار کو عبادات کا کیسے حکم دیا جا رہا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کفار کو عبادات کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ عبادات کے مقدمات اور ان چیزوں کو بجالاؤ جو پیش خیمہ کا درجہ رکھتی ہیں، لہٰذا عبادات کا حکم ایمان باللہ وایمان بالصانع کو بھی شامل ہے کیونکہ قاعدہ ہے: **مقدمة الواجب واجب**۔ (قمر الاقمار)

④ **عابدین کو عبادت کا حکم دینے سے مطلوب:** اشکال یہ ہے کہ عابدین تو پہلے سے ہی عبادت گزار ہیں پھر ان کو عبادت کا حکم دینا تحصیلِ حاصل ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ عابدین سے شروع فی العبادۃ مطلوب ہو تو پھر تحصیلِ حاصل کی خرابی لازم آتی ہے مگر عابدین ومؤمنین سے زیادۃ فی العبادۃ وثبات فی العبادۃ (زیادتی وثابت قدمی) مطلوب ہے۔ (ایضاً)

الشق الثانی ...... **﴿اعدت للكفرين﴾ هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ "أعتدت" من العتاد بمعنى العدة والجملة استئناف او حال باضمار قد من النار لا من الضمير الذى فى ﴿وقودها﴾ وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفى الآيتين مايدل على النبوة من وجوه۔**

اشرح العبارة واذكر الوجوه الثلاثة حسب ما ذكرها القاضى۔ هل النار مخلوقة و موجودة الآن ام لا؟ اكتب اختلاف المعتزلة مع اهل السنة والجماعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کی تشریح ② آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہِ ثلاثہ کی وضاحت ③ جہنم کے مخلوق وموجود ہونے میں معتزلہ واہل السنۃ والجماعۃ کا اختلاف۔

جواب ...... ① **عبارت کی تشریح:** کما مر فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۴ھ

② **آپ ﷺ کی نبوت پر دال وجوہِ ثلاثہ کی وضاحت:** ① اللہ تعالیٰ نے اپنے قول **فاتوا بسورة من مثله** کہہ کر کثیر التعداد، شہیر الفصاحۃ اور شدید العداوۃ قوم کو چیلنج کیا پھر **وادعوا شهداء كم من دون الله** سے ان کو امکانی کوشش غرض کرنے پر ابھارا پھر **فان لم تفعلوا و لن تفعلوا** سے دھمکی دی کہ اگر تم اس کی مثل نہ لائے اور قرآن پر ایمان بھی نہ لائے تو تمہارے لیے نارِ جہنم ہے اس سب کچھ کے باوجود وہ ٹس سے مس نہ ہوئے اور انہوں نے مقابلے کی حامی نہ بھری بلکہ ترکِ وطن اور جان دینے کی نوبت آ گئی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام صاحبِ نبوت پر اترتا ہے، اس سے نبی کریم ﷺ کی نبوت ثابت ہو گئی۔ ② یہ آیات اخبار عن الغیب کو متضمن ہیں جو واقعہ کے مطابق ہے۔ مثلاً قرآن کریم نے کہا **لن**

تفعلوا ہرگز نہیں لاسکو گے اور چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزر گیا لیکن اس کے خلاف نہیں ہوا اور کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اسی پر اترتا ہے جو صاحبِ نبوت ہو تو اس سے آپ ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی۔ ③ نبی کریم ﷺ دانا و بینا تھے، آپ کی نظر دور رس تھی۔ اگر آپ کو اپنے معاملے میں ذرہ برابر شک ہوتا تو اس مبالغہ کے ساتھ ان کو دعوتِ معارضہ نہ دیتے اس اندیشے سے کہ یہ لوگ تو بڑے فصیح و بلیغ ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اس کا معارضہ کرلیں اور میری حجت باطل ہوجائے بلکہ آپ ﷺ نے زوردار انداز میں چیلنج کیا، معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت پر یقینِ محکم تھا، اور یقینِ محکم بھی نبوت کی دلیل ہے۔ (المن السماوی)

④ جہنم کی تخلیق میں اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اہلِ حق (اہل السنۃ والجماعۃ) کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جاچکی ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں قیامت کے دن انکو پیدا کیا جائیگا۔

اہل حق کی جنت اور جہنم کے پیدا ہوکر موجود ہونے پر پہلی دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور ان کو جنت میں ٹھہرانا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان **اُسۡكُنۡ اَنۡتَ وَ زَوۡجُكَ الۡجَنَّةَ** یہ دلیل ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کیے جاچکے ہیں اور موجود ہیں اسی لئے جنت میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دوسری دلیل: وہ آیات ہیں جن میں جنت اور جہنم کے تیار کیے جانے کی خبر دی گئی ہے جیسے جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد **اُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِيۡنَ** اور جہنم کے متعلق **اُعِدَّتۡ لِلۡكٰفِرِيۡنَ** اس بات پر دلیل ہیں کہ دونوں پیدا کی جاچکی ہیں۔

معتزلہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **تِلۡكَ الدَّارُ الۡاٰخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِيۡنَ لَا يُرِيۡدُوۡنَ عُلُوًّا فِي الۡاَرۡضِ وَ لَا فَسَادًا** ہے اس آیت میں **نَجۡعَلُهَا** استقبال کا صیغہ ہے اور آیت کا معنی ہے "یہ دارِ آخرت ہے جس کو ہم ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں نہ تو سرکشی کا ارادہ رکھتے ہیں نہ فساد کا" پس معلوم ہوا کہ ابھی تک جنت اور دوزخ تیار نہیں کی گئیں۔

جوابات: ① ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ **نَجۡعَلُهَا** استقبال کیلئے ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ یہ حال یا استمرار کیلئے ہو لہٰذا یہ آیت ماضی والی آیات کے معارض نہیں ہوسکتی ② اگر مان لیا جائے کہ آیت مذکورہ میں مضارع برائے استقبال ہے تو ہم کہیں گے کہ **نَجۡعَلُ** کا لفظ اس جگہ تملیک اور تخصیص کیلئے ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کا مالک بنائیں گے ③ اگر **نَجۡعَلُ** کو بمعنی خلق کے بھی مان لیا جائے اور اس بناء پر اس کو ان آیات کے معارض مانا جائے جن میں بصیغۂ ماضی جنت کی تیاری کی خبر دی گئی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا قصہ تو بہر حال معارضہ سے محفوظ ہے۔ لہٰذا ہم اسی کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ جنت پہلے سے موجود ہے اور پیدا کی جاچکی ہے۔ (بیان الفوائد)

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاوّل ......﴿كيف تكفرون بالله﴾ استخبار فيه انكار ...﴿ثم اليه ترجعون﴾ بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم

وضح العبارة المخطوطة۔ ما هو الفرق بين قوله كيف تكفرون و بين اتكفرون من حيث البلاغة؟ من هم المخاطبون بكيف تكفرون بالله الخ ۔ كيف تُعدّ الاماتة من النِعم المقتضية للشكر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت مخطوطہ کی وضاحت ② **کیف تکفرون** اور **اتکفرون** میں فرق ③ مخاطبین کی تعیین ④ موت کے نعمت ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت مخطوطہ کی وضاحت:۔ عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ **کیف تکفرون الخ** استخبار ہے یعنی خبر کی طلب ہے کہ وہ کونسی حالت ہے جو کفر کا موجب ہے حالانکہ احوال اس کے خلاف کا تقاضا کرتے ہیں، گویا ایمان کے مقتضیات کے باوجود کفر کرنا مستقبح و مستبعد ہے، اس استقباح سے انکار مفہوم ہو رہا ہے اور استبعاد سے تعجب مفہوم ہو رہا ہے۔

② **کیف تکفرون اور أتکفرون میں فرق:۔** أتکفرون کی بنسبت **کیف تکفرون** کفر کے انکار میں ابلغ واقوی ہے اسلئے کہ **أتکفرون** میں کفر کا انکار طریق برہانی سے خالی ہے۔نیز **کیف تکفرون** اس حال کے زیادہ موافق ہے جواسکے بعد جملہ(**و کنتم امواتا فاحیلکم الخ**)واقع ہے اسلئے کہ یہ تمام حالات ایمان کے مقتضی اور کفر سے پھیرنے والے ہیں کیونکہ ان تمام حالات سے عاقل آدمی کو علم قطعی ویقین کامل حاصل ہوجاتا ہے کہ ان کا صانع **قادر و حیّ** اور **سمیع و بصیر** ہے تو جیسے ان حالات کا ثبوت ایمان کیلئے دلیل ہے اسی طرح **کیف تکفرون** بھی انکار کفر کی دلیل ہے۔(المن السماوی:۶:۴۳۶)

③ و ④ **مخاطبین کی تعیین وموت کے نعمت ہونے کی وضاحت:۔** **کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۸ھ**

الشق الثانی......**﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ عطف علی ما قبله و اللبس الخلط ﴿و اقیموا الصلوٰة و اٰتوا الزکوٰة و ارکعوا مع الراکعین﴾....الخ**

فسّر الاٰیة المعلمة و بیّن المراد من الحق والباطل ۔ ایّ صلاة أُمروا باقامتها؟ اذکر الوجه ایضا۔ ماهی فائدة الزکاة حسب معنیها اللغویین ؟ ما معنی الرکوع و لماذا عُبّر عن الصلاة بالرکوع؟۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق وباطل کی مراد ② صلاۃ کی تعیین مع الوجہ ③ معانی لغویہ کے اعتبار سے زکوۃ کا فائدہ ④ رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ۔

جواب...... ① **جملہ مخطوطہ کی تفسیر اور حق وباطل کی مراد:۔** حق کو باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اور نہ حق کو چھپاؤ حالانکہ تم جانتے ہو کہ حق کو باطل کے ساتھ ملانا اور حق کو چھپانا کس قدر مذموم ہے۔اس آیت میں یہ حکم ہے کہ دوسروں کو گمراہ نہ کرو۔جن لوگوں کے کان کچھ حق سے آشنا ہو چکے ہوں اور کلمہ حق ان کے کان میں پڑ چکا ہو ان کو گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق وباطل،صدق وکذب،ہدایت وضلالت کو ان کے سامنے خلط ملط کردیا جائے تاکہ حق کے قبول کرنے میں متردد ہوجائیں **لا تلبسوا الحق بالباطل** میں اسی طرف اشارہ ہے اور جس شخص نے کلمہ حق سنا ہی نہ ہو،رشد وہدایت سے بالکل بے خبر ہو اس کے گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حق کو اس کے سامنے ظاہر نہ کیا جائے کہ مبادا وہ حق بات سن کر اس کو قبول نہ کرلے **تکتموا الحق** میں اسی طرف اشارہ ہے۔(معارف القرآن کاندھلوی)

لبس کا لغوی معنی خلط کرنا ملانا ہے اور یہاں ایک بات کو دوسری کے ساتھ اس طرح رلانا ملانا مراد ہے جس سے دونوں میں کچھ فرق اور تمیز نہ رہے۔آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے بنی اسرائیل جو سچی بات یعنی محمد ﷺ کی نعت اور صفت میں نے تم پر اتاری ہے اسے باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اس کو اپنے ہاتھوں متغیر نہ کرو کہ حق اور باطل میں بالکل تمیز نہ رہے۔مقاتل نے فرمایا ہے کہ تورا ۃ میں آپ ﷺ کی جو صفت اور نعت وارد ہوئی تھی اس میں سے یہود نے بعض چیزوں کا تو اقرار کیا اور بعض کو چھپالیا اور یہ انہوں نے اس لیے کیا تاکہ اپنا کام بھی بن جائے اور خدا تعالی کے دربار میں بھی جھوٹے نہ ہوں اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اس کے موافق الحق سے مراد بعض اشیا کا اقرار اور الباطل سے بعض کا چھپانا مراد ہے۔(مظہری)

② **صلاۃ کی تعیین مع الوجہ:۔** الصلوۃ میں الف لام عہد کا ہو یا جنس کا ہو دونوں صورتوں میں اس سے مراد مسلمانوں کی نماز ہے۔عہد کی صورت میں اسلئے کہ اس کے علاوہ کسی اور کی نماز شریعت میں معتبر ہی نہیں ہے۔جنس کی صورت میں اسلئے کہ شریعت نے مسلمانوں کے علاوہ باقی تمام کے احکام منسوخ کردیئے ہیں تو گویا کل جنس نماز مسلمانوں کی نماز میں منحصر ہے۔(المن السماوی)

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں کہ الصلوۃ میں الف لام عہد کا ہے یعنی ایسی نماز پڑھو جیسی صحابہ کرام پڑھتے ہیں،منافقوں کی طرح نماز نہ پڑھو،جو حقیقت میں نماز نہیں بلکہ فقط نماز کی صورت اور ہیئت ہے(معارف القرآن کاندھلوی)

③ معانی لغویہ کے اعتبار سے زکوۃ کا فائدہ:۔ زکوۃ کے ماخوذ منہ میں دو احتمال ہیں: ① یہ زکا الزرع سے مشتق ہے اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کھیتی میں نشوونما ہو جائے اور وہ بڑھ جائے، اس معنی کے اعتبار سے زکوۃ کا نکالنا مال میں برکت اور نفس کیلئے سخاوت کی فضیلت کا پھل لاتا ہے۔ ② یہ زکاء بمعنی طہارت و پاکیزہ کرنا سے ماخوذ ہے، اس معنی کے اعتبار سے زکوۃ کا نکالنا مال کو خبث و گندگی سے اور نفس کو بخل سے پاک کرتا ہے۔ (المن السماوی)

④ رکوع کا معنی اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ:۔ رکوع کا لغوی معنی جھکنا ہے۔ یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے اور اس سے مراد نماز ہے۔ اور نماز کو رکوع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نماز کا یہ حکم یہود کو ہے اور یہود کی نماز سے احتراز ہے، کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں تھا۔ گویا یہ حکم دیا گیا کہ مسلمانوں کی مثل نماز ادا کرو۔

﴿حسبنا الله ونعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر﴾

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث(مشکوۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَاتَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَلٰكِنْ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔

شکل الحدیث وترجمہ الی الاردیة ۔ قولہ ﷺ شرقوا او غربوا کیف یصح فی حق اهل باکستان فانهم یصلّون الی جهة المغرب؟ اکتب مسئلة الاستقبال والاستدبار بالبسط والتفصیل فی ضوء اقوال العلماء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) شرقوا او غربوا کا مطلب (۴) مسئلہ استقبال واستدبار کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفاً۔

❷ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم قضائے حاجت

کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو اور لیکن مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرو۔

③ **شرقوا او غربوا کا مطلب:۔** شرقوا او غربوا (مشرق ومغرب کی طرف منہ کرنے) کا حکم اہلِ مدینہ کے لئے ہے کیونکہ وہاں کعبہ جنوب میں واقع ہے جبکہ اہلِ پاکستان کا قبلہ مغرب کی جانب ہے اس لئے اہلِ پاکستان کے لئے مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرنے کی بجائے شمال یا جنوب کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے۔

④ **مسئلہ استقبال واستدبار کی تفصیل:۔** قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبارِ قبلہ میں اختلاف ہے۔

حضرت ابو ہریرہ، ابن مسعود، ابوایوب انصاری، سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہم، مجاہدؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابن حزم ظاہریؒ، ابن قیمؒ، امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کا مذہب اور حنفیہ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ استقبال واستدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں۔ خواہ کھلی فضا میں ہو یا آبادی وعمارت میں ہو۔　　حضرت ابن عباس، ابن عمر، عامر شعبی رضی اللہ عنہم، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک صحراء ومیدان میں دونوں منع ہیں اور آبادی (بیت الخلاء وچار دیواری) میں دونوں جائز ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ الرائیؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک استقبال واستدبار مطلقاً دونوں جائز ہیں خواہ آبادی میں ہو یا صحرا میں ہو۔ دیگر اقوال بھی ہیں مگر مشہور یہی تین مذاہب ہیں۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۱۸۵)

حنفیہ کے دلائل: ① حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قال قال رسول الله ﷺ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا** ۔ (صحاح ستہ) ② حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **لقد نهانا رسول الله ﷺ ان نستقبل القبلة بغائط او بول** ۔ ③ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها** ۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ)

ان تمام احادیث میں مطلق ممانعت ہے، میدان وعمارت یا استقبال واستدبار کا کوئی فرق نہیں ہے۔

نیز ممانعت کی علت احترامِ قبلہ ہے جو میدان وعمارت سب کو شامل ہے لہٰذا حکم بھی عام ہونا چاہیے۔

امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے دلائل: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے **قال رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبه** ۔ (بخاری، مسلم وترمذی) ② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **قال نهى النبي ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها** ۔ (ترمذی وابوداؤد)

داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث ہے۔　　حنفیہ کی طرف سے روایاتِ اباحت کے جوابات: ① حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے قصداً نہیں دیکھا تھا اور نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رویت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا صحیح نہیں ہے۔ ② یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ③ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے کیونکہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک آپ ﷺ کے فضلات پاک تھے لہٰذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔ (تلخیص از درسِ ترمذی ج۱ص۱۸۹)

حنفیہ کی وجوہِ ترجیح: حنفیہ کا مسلک اور روایات متعدد وجوہ سے راجح ہیں۔ ① روایتِ ابوایوب رضی اللہ عنہ باتفاق محدثین سنداً اصح ما فی الباب ہے ② روایاتِ محرم قانون وقاعدہ کلیہ ہیں اور روایاتِ مبیح واقعہ جزئیہ ہیں اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ③ روایاتِ محرم قولی وفعلی دونوں ہیں جبکہ روایاتِ مبیح صرف فعلی ہیں اور بوقتِ تعارض قولی روایات کو ترجیح ہوتی ہے ④ جب روایاتِ محرم ومبیح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے ⑤ منع کی روایات مؤید بالقیاس ہیں کہ جب قبلہ کی طرف تھوکنا ممنوع ہے تو استقبال بطریقِ اولیٰ منع ہوگا۔ (درسِ ترمذی ج۱ص۱۸۸)

الشق الثانی ......عن عروة بن الزبیر قال کان بالمدینة رجلان احدهما یلحد والاخر لایلحد فقالوا ایهما جاء اولاً عمل عمله فجاء الذی یلحد فلحد لرسول الله ﷺ۔

وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اللحد لنا والشق لغیرنا۔

ترجم الحدیثین المذکورین ۔ ماهو المراد برجلین؟ عیّن اسمهما وعملهما ۔ ماهو الفرق بین اللحد والشق؟۔ هل الشق منهی عنه ؟ والّا فما معنی "اللحدلنا"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) رجلین کی مراد، نام وعمل (۳) لحد وشق میں فرق (۴) شق کا حکم اور "اللحدلنا" کا معنیٰ۔

جواب ...... ① **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مدینہ میں دو آدمی رہتے تھے اُن میں سے ایک لحد بناتا تھا اور دوسرا لحد نہیں بناتا تھا پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اُن دونوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہ اپنا عمل کرے گا پس وہ شخص آیا جو لحد بناتا تھا پس رسول اللہ ﷺ کے لئے لحد بنائی گئی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا لحد ہمارے لئے اور شق ہمارے غیروں کیلئے ہے۔

② **رجلین کی مراد، نام وعمل:۔** ① حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ، یہ لحد بنانے میں ماہر تھے۔ ② حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ، یہ شق بنانے میں ماہر تھے۔

③ **لحد وشق میں فرق:۔** لحد بغلی قبر کو کہا جاتا ہے یعنی درمیان میں چھوٹے گڑھے کے بعد قبلے کی جانب زمین کھود کر قبر بنانا اور شق سیدھی قبر کو کہا جاتا ہے جیسا کہ عموماً بنائی جاتی ہے۔

④ **شق کا حکم اور "اللحدلنا" کا معنیٰ:۔** امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں طرح کی قبر بنانا جائز ہے اور اگر زمین سخت ہو تو پھر لحد افضل ہے اور اگر زمین نرم ہو کہ قبر کے ٹوٹنے یا مٹی کے گرنے کا اندیشہ ہو تو پھر شق افضل ہے۔یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی قبر کھودنے کیلئے جب مشورہ ہوا کہ تو یہی طے پایا کہ لحد اور شق کھودنے والوں میں سے جو بھی پہلے آجائے گا وہی قبر بنائے گا۔معلوم ہوا کہ دونوں طرح جائز ہے۔ "اللحدلنا" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شق ممنوع ہے یا شق غیر مسلموں کے لئے ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کے لئے زمین کے سخت ہونے کی وجہ سے شق افضل ہے۔(درس مشکوٰۃ ج۲ص۱۳۸)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَفَعَ اِلٰی یَهُوْدِ خَیْبَرَ نَخْلَ خَیْبَرَ وَاَرْضَهَا عَلٰی اَنْ یَعْتَمِلُوْهَا مِنْ اَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَطْرُ ثَمَرِهَا. عَنْ سَعِیْدِ بْنِ حُرَیْثٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَنْ بَاعَ مِنْکُمْ دَارًا اَوْ عَقَارًا قَمِنٌ اَنْ لَایُبَارَکَ لَهٗ اِلَّا اَنْ یَجْعَلَهٗ فِیْ مِثْلِهٖ۔

شکّل الحدیثین وترجمهما الی الاردیة ۔عرّف المساقاة والمزارعة واذکر مذهب ابی حنیفة فی المساقاة والمزارعة وهل ظاهر الحدیث یخالف مذهب ابی حنیفة ؟ حقّق المسئلة غایة التحقیق ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) مساقات و مزارعت کی تعریف (۴) مساقات ومزارعت میں امام صاحبؒ کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت۔

جواب ...... ① **احادیث پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین اور کھجور کے درخت یہودیوں کو اِس شرط پر دیئے کہ وہ اپنے مالوں کے ساتھ اس میں محنت کریں اور رسول اللہ ﷺ کے لئے اُن کا آدھا پھل ہوگا۔

حضرت سعید بن حریث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص تم میں سے گھر یا باغ فروخت کرے وہ اس لائق ہے کہ اُس کے مال میں برکت نہ دی جائے مگر یہ کہ وہ اُسے اس کی مثل بنائے۔

❸ **مساقات ومزارعت کی تعریف:۔** مساقات: لغوی معنی سیراب کرنا ہے اور شرعی طور پر **مساقاۃ** یہ ہے کہ درخت یا باغ کسی دوسرے کو اصلاح اور دیکھ بھال کے لئے اس درخت یا باغ کے بعض پھل کے عوض دینا اس طور پر کہ وہ بعض پھل مشاع ہو یعنی مالک یہ کہے کہ اس درخت یا پھل کا خمس یا ربع یا ثلث تجھے دوں گا۔

مزارعت: لغوی اعتبار سے یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو زَرْعٌ بمعنی اُگانا سے مشتق ہے تو مزارعت کا معنی دو آدمیوں کا باہمی عقدِ زراعت کرنا ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے **ھی عقد علی الزرع ببعض الخارج** (زمین کی بعض پیداوار پر دو آدمیوں کا باہمی عقدِ زراعت کرنا) ہے یعنی مالک زمین ومزارع کا بعض پیداوار پر باہمی عقد کرنا مزارعت کہلاتا ہے۔

❹ **مساقات ومزارعت میں امام صاحبؒ کا مذہب اور حدیث الباب کی وضاحت:۔** امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی تہائی یا چوتھائی پیداوار پر زمین کاشت وبٹائی کیلئے دینا باطل یعنی فاسد ہے (امام مالکؒ وامام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے)

دلائل: ① حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مخابرہ سے منع کیا ہے اور مخابرہ سے مراد مزارعت ہی ہے۔

② حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم مخابرہ کیا کرتے تھے اور اس میں کوئی مضائقہ نہ دیکھتے تھے یہاں تک کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اس لئے ہم نے اُسے چھوڑ دیا۔

صاحبینؒ، امام احمدؒ اور جمہورؒ کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور احناف کے نزدیک فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

نقلی دلیل: آپ ﷺ نے اہلِ خیبر کے ساتھ زمین کی کاشت اور باغ کے پھلوں میں نصف پیداوار پر معاملہ کیا تھا، پس معلوم ہوا کہ مزارعت جائز ہے۔ عقلی دلیل: عقدِ مزارعت مالک ومزارع کے درمیان مال وعمل کے اعتبار سے ایک عقدِ شرکت ہے اور جس طرح دفعِ ضرورت کی وجہ سے عقدِ مضاربت جائز ہے اسی طرح دفعِ ضرورت کی وجہ سے مزارعت بھی جائز ہے۔

مزارعت کی چار اقسام ہیں۔ ① زمین وبیج ایک کا ہو اور کام وبیل دوسرے کا ہو ② زمین ایک کی ہو، بیج بیل وکام دوسرے کا ہو ③ زمین بیج وبیل ایک کا ہو اور صرف کام دوسرے کا ہو۔ یہ تین صورتیں جائز ہیں ④ زمین وبیل ایک کا ہو اور بیج وکام دوسرے کا ہو۔ یہ صورت ظاہر الروایۃ کے مطابق باطل ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔ (التکمیل الضروری ج۲ ص۲۲۱)

الشق الثانی ......عَنْ مُعَاذٍ قَالَ: اَوْصَانِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ، قَالَ: لَاتُشْرِكْ بِاللّٰہِ شَيْئًا وَاِنْ قُتِلْتَ وَ حُرِّقْتَ وَ لَا تَعُقَّنَّ وَالِدَيْكَ وَ اِنْ اَمَرَاكَ اَنْ تَخْرُجَ مِنْ اَهْلِكَ وَ مَالِكَ وَ لَا تَتْرُكَنَّ صَلَاةً مَكْتُوْبَةً مُتَعَمِّدًا فَاِنَّ مَنْ تَرَكَ صَلَاةً مَكْتُوْبَةً مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِءَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللّٰہِ وَ لَا تَشْرَبَنَّ خَمْرًا فَاِنَّهٗ رَاْسُ كُلِّ فَاحِشَةٍ وَاِيَّاكَ وَ الْمَعْصِيَةَ فَاِنَّ بِالْمَعْصِيَةِ حَلَّ سَخَطُ اللّٰہِ وَاِيَّاكَ وَ الْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ وَاِنْ هَلَكَ النَّاسُ وَ اِذَا اَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ وَاَنْتَ فِيْهِمْ فَاثْبُتْ وَ اَنْفِقْ عَلٰى عِيَالِكَ مِنْ طَوْلِكَ وَلَا تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ اَدَبًا، وَاَخِفْهُمْ فِی اللّٰہِ۔

شکّل الحدیث ثمّ ترجمه. اشرح الحدیث مع الاجابة عن التالی: کیف یتصور الاشراك بالله بعد وقوع القتل والتحریق؟ ۔ هل فی التلفظ بکلمة الکفر مع اطمینان القلب بالایمان رخصة فی الشرع ام

لا؟ ۔ وهل يجب امتثال امر الوالدين بالتصرف في الاهل والمال ولوكان مخالفًا للشرع؟ ۔ ما حكم الدخول في البلد والخروج منه اذا دخل فيه الطاعون؟ ۔ وضّح معنى كلمة طولك۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح ④ "طولك" کے معنی کی وضاحت ⑤ اہل وعیال کو مارنے کا حکم۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ **كما مر في السوال آنفًا۔**

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے دس باتوں کی وصیت کی کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہرا اگر چہ تو قتل کر دیا جائے اور جلا دیا جائے اور اپنے ماں باپ کی نافرمانی نہ کر اگر چہ وہ تجھے اپنے اہل اور مال سے نکلنے کا حکم دیں اور فرض نماز جان بوجھ کر نہ چھوڑ کہ جس نے فرض نماز جان بوجھ کر چھوڑ دی اس سے اللہ کا ذمہ بری ہو جاتا ہے اور تو شراب نہ پی کہ یہ سب برائیوں کی جڑ ہے اور تو گناہ سے بچ کیوں کہ گناہ سے اللہ تعالیٰ کا غضب اترتا ہے اور تو لڑائی میں بھاگنے سے بچ اگر چہ لوگ مرتے ہوں اور جب لوگوں پر (کسی آفت کی وجہ سے) موت پہنچے تو ان میں ٹھہرا رہ اور اپنی طاقت کے مطابق اپنی اولاد پر خرچ کر اور ان سے ادب کی لاٹھی نہ اٹھا اور ان کو اللہ کے بارے میں ڈراتا رہ۔

③ حدیث کی تشریح:۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے دس باتوں کی وصیت کی، گویا خصوصیت سے ان باتوں پر عمل کا حکم دیا: ① کسی بھی حال میں اللہ کے ساتھ شرک نہ کرنا اگر چہ قتل کر دیا جائے یا جلا دیا جائے، یہ حکم عزیمت پر محمول ہے، اگر اطمینانِ قلب کے ساتھ آدمی مجبور ہو کر کلمۂ کفر کہہ دے یا شرک کرلے تو اس کی بھی رخصت واجازت ہے۔ قتل کرنے اور جلانے سے مراد یہ ہے کہ قتل اور جلانے کے لیے تجھے پیش کر دیا جائے۔ ② والدین کی کسی صورت بھی نافرمانی نہ کرنا اگر چہ وہ مال واہل کو چھوڑنے کا حکم دیں بشرطیکہ ان کا حکم خلافِ شرع نہ ہو۔ یہ حکم مبالغہ پر محمول ہے اور اس وقت ہے جب کسی فتنہ کا خوف واندیشہ نہ ہو۔ ③ فرض نماز کو کبھی بھی جان بوجھ کر نہ چھوڑنا اس لیے کہ اس سے آدمی اللہ تعالیٰ کی حفظ وامان سے نکل جاتا ہے، یہ بھی زجر علی المبالغہ ہے، یہ مطلب نہیں کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ ④ کوئی بھی نشہ آور حرام چیز استعمال نہ کرنا، اس لیے کہ نشہ وخمر سے عقل خراب ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے آدمی معصیت وگناہ کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ گویا کہ خمر وشراب ہی ہر برائی کی جڑ ہے۔ ⑤ معصیت غضبِ الٰہی کے نزول کا سبب ہے اس لیے معصیت سے بچتے رہنا۔ ⑥ میدانِ جہاد سے نہ بھاگنا اگر چہ ساتھی ہلاک ہو جائیں یا بھاگ جائیں، یہ حکم بھی اولویت پر محمول ہے۔ ⑦ لوگوں میں کوئی آفت یا وباء آجائے تو وہیں ثابت قدم رہنا۔ اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ آدمی جہاں قیام پذیر ہے وہاں اگر کوئی ناگہانی آفت آجائے تو صبر واطمینان کا مظاہرہ کرے، ناشکری کا اظہار بھی نہ کرے، اس صورت میں اگر اس کی موت واقع ہو جاتی ہے تو وہ شہادت کے درجے پر فائز ہوگا۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ وبائی بیماری دوسری جگہ نہ پھیلے، نیز اگر تمام تندرست لوگ نقل مکانی کر جائیں گے تو پھر مردوں کی تجہیز وتکفین کون کرے گا۔ یہی حکم دوسرے شہر کے لوگوں کے لئے بھی ہے کہ وہ طاعون زدہ شہر میں جانے سے اجتناب کریں جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب طاعون آیا تو وہ بھی اس جگہ تشریف نہیں لے گئے۔ ⑧ اپنے اہل وعیال پر اپنی وسعت وطاقت کے مطابق خرچ کرتے رہو۔ ⑨ اہل وعیال کی تادیب کرتے رہو یعنی تادیب میں ایسا آلہ استعمال کرو جس میں ادب وترغیب دونوں چیزیں جمع ہوں۔ ⑩ اہل وعیال کو اللہ تعالیٰ سے ڈراتے رہو، ان کو ترغیب بھی دیتے رہو اور تنبیہ بھی کرتے رہو۔

④ "طولك" کا معنی:۔ طول کا اصل معنی تو لمبائی ہے یہاں "طول" طاقت، وسعت اور قدرت کے معنی میں ہے یعنی واجبی نفقات سے زائد بھی اپنی طاقت ووسعت کے مطابق اہل وعیال پر خرچ کرتے رہو۔ (توضیحات)

﴿الورقة الثالثة فی الحدیث (مشکوٰۃ اوّل)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......عن انس قال جآء ثلاثة رهط الی ازواج النبی ﷺ یسئلون عن عبادة النبی ﷺ فلما اخبروا بها کانهم تقآلوها فقالوا این نحن من النبی ﷺ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فأصلی اللیل ابدا وقال الاخر انا اصوم النهار ابدا ولا افطر وقال الاخر انا اعتزل النسآء فلا اتزوج ابدا فجآء النبی ﷺ الیهم فقال انتم الذین قلتم کذا وکذا اما والله انی لاخشکم لله واتقلکم له لکنی اصوم وافطر واصلی وارقد واتزوج النسآء فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔

ترجم الحدیث۔ اذکر اسماء ثلاثة رهط۔ اکتب مسألة عصمة الانبیاء قبل النبوة و بعدها بالتفصیل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② ثلاثة رهط کے اسماء ③ مسئلہ عصمتِ انبیاء علیہم السلام

جواب...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تین آدمی رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کی خدمت میں حاضر ہوئے تاکہ ان سے رسول اللہ ﷺ کی عبادت کا حال دریافت کریں، جب ان لوگوں کو آپ ﷺ کی عبادت کا حال بتلایا گیا تو انہوں نے آپ کی عبادت کو کم خیال کر کے آپس میں کہا: رسول اللہ ﷺ کے مقابلہ میں ہم کیا چیز ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے تو ان کے اگلے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیئے ہیں، ان میں سے ایک نے کہا اب میں ہمیشہ ساری رات نماز پڑھا کروں گا، دوسرے نے کہا اور میں دن کو ہمیشہ روزہ رکھا کروں گا اور کبھی افطار نہ کروں گا، تیسرے نے کہا میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی نکاح نہ کروں گا، اسی دوران رسول اللہ ﷺ تشریف لے آئے اور فرمایا: تم لوگوں نے ایسا ویسا کہا ہے، خبردار! میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرتا ہوں اور تم سے زیادہ تقوی اختیار کرتا ہوں ﷺ لیکن اس کے باوجود میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، میں رات میں نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں (یہی میرا طریقہ ہے) لہٰذا جو آدمی میرے طریقہ سے انحراف کرے گا وہ مجھ سے نہیں۔

❷ ثلاثة رهط کے اسماء:۔ ① حضرت علی المرتضیٰ ② حضرت عثمان بن مظعون ③ حضرت مقداد بن اسود یا عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم۔ (خیر المفاتیح)

❸ مسئلہ عصمتِ انبیاء علیہم السلام:۔ انبیاء علیہم السلام کذب فی التبلیغ سے معصوم ہیں۔ عمداً جھوٹ بولنے سے تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً جھوٹ بولنے سے جمہور متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں اور قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ نے علی الاطلاق حضرات انبیاء علیہم السلام کے کذب سے معصوم ہونے کو ترجیح دی ہے خواہ تبلیغ میں ہو یا اس کے علاوہ امورِ دنیویہ میں ہو خواہ عمداً ہو یا سہواً۔ اور اس پر اجماع سلف کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ جس کا کاذب ہونا معلوم ہوگا اس کی بات پر لوگوں کا اعتماد ختم ہو جائے گا اور ایسی صورت میں لوگ اس کی پیروی نہ کریں گے اور یہ بات نبوت اور رسالت کی حکمت کے منافی ہے۔

کذب کے علاوہ دیگر گناہوں سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ کفر سے تو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد دونوں حالتوں میں بالاجماع معصوم ہیں اور کفر کے علاوہ دیگر گناہوں میں یہ تفصیل ہے کہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً ارتکاب کرنے سے حشویہ کے علاوہ معتزلہ سمیت تمام متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تعمد کبائر کا امتناع دلیلِ نقلی سے ثابت ہے یا دلیلِ عقلی سے۔ جمہور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہونا تو دلیلِ عقلی سے معلوم ہو سکتا ہے اور دلیلِ عقلی معجزہ ہے مگر کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہونا عقل سے نہیں بلکہ نصوص اور اجماع سے معلوم

ہوا ہے اور بعض اشاعرہ و جمہور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبائر کا عمداً ارتکاب لوگوں کو ان سے متنفر کر دے گا جسکی وجہ سے وہ اس نبی کی اتباع سے باز رہیں گے۔ اور یہ ارسالِ رُسل کی حکمت کے منافی ہے۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً یا خطا اجتہادی طور پر کبیرہ کا صدور تو اکثر لوگوں کے نزدیک جائز اور ممکن ہے لیکن قاضی عیاض رحمہ اللہ نے سہو اور عمد کی قید کے بغیر کبائر سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً یا سہواً ارتکاب کرنے سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے کے بعد صغائر سے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ صغائر کا عمداً ارتکاب کرنے کو یہاں شارح تفتازانی نے صاحب مواقف کی پیروی کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا ہے لیکن اپنی دوسری کتابوں مثلاً تہذیب اور شرح مقاصد میں ناجائز ہونے کو مختار قرار دیا ہے اور شارح مواقف نے بھی اسی کو اشاعرہ کا مذہب قرار دیا ہے اور معتزلہ میں سے ابوعلی جبائی اور انکے متبعین نے بھی یہی کہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سہواً یا خطاء اجتہادی طور پر صغائر کا صدور ممکن ہے، عمداً نہیں۔ اور معتزلہ میں سے جاحظ اور نظام نے کہا کہ عمداً بھی انبیاء علیہم السلام سے صغائر کا صدور ممکن ہے بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرمائیں کہ یہ مناسب نہیں ہے تو اس سے باز آجائیں۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً صغیرہ کا صادر ہونا تو یہ بالاتفاق جائز ہے بجز ایسے صغیرہ کے کہ جو خست اور رذالت پر دلالت کرے مثلاً ایک لقمہ کی چوری اور ایک دانہ کے وزن کے برابر تول میں کمی کرنا، یہ نبوت ملنے کے بعد صغائر اور کبائر کے عمداً ارتکاب کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے گناہوں سے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر اہل سنت اور کچھ معتزلہ کے نزدیک نبوت سے قبل کبیرہ کا صدور ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور جمہور معتزلہ اور بعض اہل السنّت والجماعت کے نزدیک نبوت سے قبل بھی کبیرہ کا صدور ممتنع ہے کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے متنفر ہونے کا سبب بنے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہوگا۔ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبوت سے قبل انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں حق یہ ہے کہ ایسی بات ممتنع ہے جو موجب نفرت ہو مثلاً انکی ماؤں کا زانیہ ہونا یا ان کا بدکار ہونا اور وہ صغائر جو خست اور رذالت پر دلالت کرتے ہوں۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۸۸)

الشق الثانی ...... **وعن المقدام بن معديكرب قال قال رسول الله ﷺ الا انی اوتيت القرآن ومثله معه، الا يوشك رجل شبعان على اريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فماوجدتم فيه من حلال فاحلّوه وماوجدتم فيه من حرام فحرّموه وانّ ما حرّم رسول الله ﷺ كما حرم الله، ألّا لايحل لكم الحمار الاهلى ولا كل ذى ناب من السباع ولا لقطة معاهد الّا ان يستغنى عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم ان يقروه فان لم يقروه فله ان يعقبهم بمثل قراه.**

ترجم الحديث و اشرحه ـ ماهو المراد بقوله: مثله معه ورجل شبعان على اريكته. عرّف الحمار الاهلى و الوحشى واذكر حكمهما ـ ماوجه تخصيص اللقطة بالمعاهد ـ اذكر حكم القرى بالتفصيل ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں: ① حدیث کا ترجمہ ② حدیث کی تشریح ③ **مثله معه، رجل شبعان على اريكته** کی مراد ④ حمار اہلی و وحشی کی تعریف و حکم ⑤ لقطۂ معاہد کی تخصیص کی وجہ ⑥ قِریٰ (مہمانی) کا حکم۔

جواب ...... ① **حدیث کا ترجمہ:** حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کا مثل، خبردار! عنقریب اپنے چھپرکھٹ پر پڑا ایک پیٹ بھرا آدمی کہے گا کہ بس اس قرآن کو اپنے اوپر لازم جانو اور جو چیز تم قرآن میں حلال پاؤ اس کو حلال جانو اور جس چیز کو تم قرآن میں حرام پاؤ اسے حرام جانو حالانکہ جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے وہ اس کے مانند ہے جسے اللہ نے حرام کیا، خبردار تمہارے لئے نہ گھریلو گدھا حلال کیا

اور نہ کچلی والے درندے اور نہ ... لئے معاہد کا لقطہ حلال کیا ہے جس کی پرواہ اس کے مالک کو نہ ہو اور جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو اس آدمی کیلئے جائز ہے کہ وہ مہمانی کے مانند اس سے حاصل کرے۔

② حدیث کی تشریح:۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل احکام کا ذخیرہ بھی دیا گیا ہے، خبردار! عنقریب اپنے تخت پر بیٹھا ہوا آرام پرست و پیٹ بھرا ہوا آدمی کہے گا کہ بس قرآن لازم العمل ہے، جو چیز تم قرآن میں حلال پاؤ اس کو تم حلال سمجھو اور جس چیز کو تم قرآن میں حرام پاؤ اسے تم حرام سمجھو۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کے حرام کردہ امور بھی اسی طرح حرام ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔ اسکی مثال اہلی و گھریلو گدھا اور کچلی والے درندے ہیں کہ ان کو آپ ﷺ نے حرام کیا ہے اور معاہد یعنی وہ قوم جس سے معاہدہ کیا گیا ہو اس کا ایسا لقطہ بھی آپ ﷺ نے حرام کیا ہے جس کی اسکے مالک کو پرواہ نہ ہو اور جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو مہمان کیلئے مہمانی کے مثل ان کی اجازت کے بغیر بھی مال لے سکتا ہے۔

③ **مثله معه، رجل شبعان علی اریکته** کی مراد:۔ **مثله معه** کی مراد میں دو قول ہیں: ① یہ کیفیت میں مماثلت ہے یعنی مجھے قرآن کے علاوہ بھی وحی دی گئی ہے لہٰذا جیسے قرآن حجت شرعیہ اور واجب الاتباع ہے اسی طرح وہ وحی یعنی حدیث بھی حجت شرعیہ اور واجب الاتباع ہے۔ ② یہ کمیت و مقدار میں مماثلت ہے یعنی مجھے قرآن کے علاوہ بھی قرآن کی مثل بلکہ اس سے زائد وحی یعنی احادیث دی گئی ہیں۔　　**رجل شبعان الخ** یہ عیاشی جہالت سستی تکاسل و پیٹو ہونے سے کنایہ ہے۔

④ حمار اہلی و وحشی کی تعریف و حکم:۔ (گھر میں رکھا گیا پالتو گدھا)۔ جمہور کے نزدیک گھریلو گدھا حرام ہے اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں، علامہ ابن عبدالبر نے گدھے کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام مالک سے اباحت کا قول منقول ہے۔ حمار وحشی مراد نہیں ہے کیونکہ وہ صحرائی جانور ہے اور حلال ہے۔

جمہور کے دلائل: ① "**عن جابر بن عبدالله قال نهانا رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر**" یعنی رسول اللہ ﷺ نے ہمیں غزوۂ خیبر کے موقعہ پر گدھے کے گوشت سے منع فرمایا۔ ② "**عن جابر بن عبدالله قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل**" یعنی ہم نے خیبر کے موقعہ پر گھوڑے، خچر و گدھے ذبح کئے تو آپ ﷺ نے ہمیں گدھے اور خچر کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑے کے گوشت سے منع نہیں فرمایا۔　　حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حضرت غالب بن ابجر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے "**اطعم اهلك من سمين حمرك**" کہ اپنے اہل و عیال کو اپنے موٹے تازے گدھے کھلاؤ۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تمام حفاظ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

نیز یہ حالت اضطراری پر محمول ہے کہ خود روایت میں "**اصابتنا السنة**" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ ہم لوگ قحط سالی میں مبتلا ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق جو یہ حلت کا قول مذکور ہے، علماء نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں: ① ممکن ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو گدھے کی حرمت والی حدیث نہ پہنچی ہو۔ ② یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قدیم قول ہو اور جدید قول انکا بھی حرمت کا ہی ہو۔

③ صاحب عون نے کراہت نقل کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم میں ان کا بھی ذکر کیا ہے۔

⑤ لقطۂ معاہد کی تخصیص کی وجہ:۔ یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے یہ مطلب نہیں کہ ذمی، معاھد کا لقطہ اٹھانا جائز نہیں ہے اور مسلمان کا لقطہ اٹھانا جائز ہے بلکہ ذمی و معاھد کے لقطہ کی حرمت کو بیان کر دیا کہ جب ذمی معاھد کے لقطہ کو اٹھانا جائز نہیں ہے تو مسلمان کے مال کی حرمت مزید مؤکد و پختہ ہوگئی کہ مسلمان کا مال بطریق اولیٰ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ اور اس تخصیص کی وجہ وہم کا ازالہ

ہے کہ شاید معاہد و ذمی کا مال و لقطہ اٹھانا جائز ہے، تو اس وہم کو اس حدیث میں زائل کر دیا۔

⑥ قری (مہمانی) کا حکم:۔ ابتداء اسلام میں ضیافت اور مہمان نوازی لازم اور واجب تھی اب اس کا وجوب منسوخ ہو چکا ہے البتہ استحباب اب بھی باقی ہے۔ دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا اور کھانا جائز نہیں جبکہ اس حدیث سے اس کا جواز مفہوم ہو رہا ہے۔ علماء نے اسکے متعدد جوابات اور توجیہات ذکر کی ہیں: ① یہ حدیث اور حکم منسوخ ہے۔ ② یہ اس صورت میں ہے کہ جب آدمی کسی ایسی جگہ ہو جہاں خریدنے کے باوجود وہ اس کو نہ دیں تو پھر وہ لے سکتا ہے۔ ③ یہ حکم حالت اضطراری اور مجبوری کی صورت میں ہے کہ اضطراری حالت میں دوسرے کی اجازت کے بغیر بھی اس کا مال لینا اور استعمال کرنا جائز ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ......عن ابن مسعود قال کان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر فی الصيف ثلاثة اقدام الی خمسة اقدام وفی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام۔

اشرح الحديث المذکور۔ وضّح کلمة "اقدام"۔ اذکر اختلاف الائمة فی انتهاء وقت الظهر مع دلائلهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② اقدام کی وضاحت ③ ظہر کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل ۔

جواب ...... ① حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ گرمی کے ابتدائی موسم میں نماز ظہر اس وقت ادا کرتے تھی جب آدمی کا سایہ اس کے تین قدم کے برابر ہوتا تھا اور گرمی کی شدت کے زمانہ میں اس وقت نماز ظہر پڑھتے تھے جب آدمی کا سایہ اس کے پانچ قدم کے برابر ہوتا تھا۔ اسی طرح سردی کے موسم میں نماز ظہر اس وقت ادا کرتے تھی جب آدمی کا سایہ اس کے پانچ قدم سے سات قدم کے برابر ہوتا تھا یعنی اس وقت کے درمیان نماز ادا کرتے تھے۔

② اقدام کی وضاحت:۔ حساب دانوں کی اصطلاح میں قدم ہر چیز کے قد (لمبائی) کے ساتویں حصہ کو کہتے ہیں۔ (اشرف التوضیح)

چنانچہ انسان کا قدم انسانی جسم کا ساتواں حصہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر انسانی قد انسانی قدم کا سات گنا ہوتا ہے۔

③ ظہر کے انتہائی وقت میں اختلاف مع الدلائل:۔ ظہر کے وقت کی انتہاء و عصر کے وقت کی ابتداء جمہور کے نزدیک مثل اوّل مکمل ہونے پر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق مثلین مکمل ہونے پر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **صلی بنا رسول الله اذا کان ظله مثله والعصر اذا کان ظله مثليه** عین استواءِ شمس کے وقت ہر چیز کا جو سایہ ہوتا ہے (یعنی سایہ اصلی) جب اس سایے کے ساتھ اس کی دو مثل مزید سایہ ہو گیا تو اس کے بعد آپ ﷺ نے ہمیں نماز عصر ادا کی۔

جمہور کی دلیل: حدیث امامت جبرائیل علیہ السلام ہے **ثم صلی العصر حين کان ظل کل شيئ مثله** عین استواءِ شمس کے وقت والا سایہ جب مزید ایک مثل ہو گیا تو اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام نے نماز عصر ادا کی۔

حدیث امامتِ جبریل کا پہلا جواب یہ ہے کہ اوقات نماز کے حوالے سے یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور دیگر تاخیر ظہر والی احادیث مؤخر ہیں اور مؤخر حدیث مقدم کے لیے ناسخ ہوتی ہے۔ دوسرا جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا کہ حدیث امامت جبریل و دیگر احادیث تاخیر میں تعارض ہو گیا کہ حدیث جبریل دلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور دیگر احادیث تاخیر دلالت کرتی ہیں کہ مثل اول پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے، گویا ایک مثل پر ظہر کا وقت نکلنا مشکوک ہو گیا حالانکہ ایک مثل سے پہلے بالیقین ظہر کا وقت تھا اور قاعدہ

ہے کہ جو چیز بالیقین ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی ،لہٰذا شک کی وجہ سے مثل اول کے بعد ظہر کا وقت ختم نہ ہوگا۔ (اشرف الہدایہ)

احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے کیوں کہ اگر واقعتاً عصر کا وقت مثلین کے بعد ہوا اور ہم مثل ثانی میں عصر پڑھ لیں تو امکانی درجہ میں عصر وقت سے پہلے پڑھنے کی وجہ سے صحیح ہی نہ ہوگی لیکن اگر ظہر مثل ثانی میں پڑھی اور اس کا وقت مثل اول پر ختم ہو گیا ہے تو وہ نماز قضاء پڑھی گئی ہے مگر ذمہ سے ادا ہوگئی ہے۔ متعدد ائمہ احناف ؒ نے یہی مذہب اختیار کیا ہے کہ ظہر مثل اول میں پڑھی جائے اور عصر مثلین کے بعد پڑھی جائے تا کہ شک وشبہ ہی باقی نہ رہے اور دونوں نمازیں اپنے اپنے یقینی وقت میں ادا ہوں۔

الشق الثانی ......عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ الامام ضامن و المؤذن مؤتمن ، اللهم ارشد الائمة و اغفر للمؤذنين ۔ (ص ۶۵۔قدیمی)

اكتب اختلاف الاحناف و الشوافع فی مراد قوله: الامام ضامن ۔ هل اذن النبی ﷺ فی حياته ام لا؟ لماذا طلب النبی ﷺ للائمة الارشاد و للمؤذنين المغفرة ۔ اذكر اسماء المؤذنين فی زمن رسول الله ﷺ

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① **الامام ضامن** کی مراد ② آپ ﷺ کے اذان دینے کی وضاحت ③ آپ ﷺ کے ائمہ کیلئے رُشد و مؤذنین کیلئے مغفرت طلب کرنے کی وجہ ④ آپ ﷺ کے مؤذنین کے اسماء۔

جواب ...... ① **الامام ضامن کی مراد:۔** احناف ؒ کے نزدیک امام اپنے مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار و کفیل ہے کہ ان کی نمازیں خراب نہ ہوں، قراءت کا ذمہ دار ہے، تعدیلِ ارکان ورکعتوں کا ذمہ دار ہے، گویا امام نماز کی رکعات کی تعداد، ارکان، افعال و حرکات کا ذمہ دار ہے۔ مقتدیوں کی نماز کی صحت و فساد امام کی نماز کی صحت و فساد سے مربوط ہے، اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ شوافع ؒ کے نزدیک ضامن کا مفہوم نگران و منتظم ہے اسلئے کہ امام و مقتدی کی نماز الگ الگ ہے، امام کی حیثیت صرف نگران و منتظم کی ہے، اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی (توضیحات ۲:۱۴۴)

② **آپ ﷺ کے اذان دینے کی وضاحت:۔** نومولود بچہ کے کان میں اذان دینا آپ ﷺ سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ آپ ﷺ سے نماز کیلئے اذان دینا ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں شروع ہی سے ائمہ محدثین میں اختلاف چلا آ رہا ہے، ائمہ محدثین کی اس بارے میں دو رائے ہیں: ① امام محی الدین النووی اور علامہ جلال الدین السیوطی ؒ وغیرہما کا موقف ہے کہ نبی کریم ﷺ سے اپنی حیات طیبہ میں دورانِ سفر نماز کیلئے ایک مرتبہ اذان دینا ثابت ہے، ان حضرات کی دلیل جامع الترمذی میں حضرت یعلی بن مرۃ ؓ کی روایت ہے: **عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن ابيه عن جده انهم كانوا مع النبی ﷺ فی سفر فانتهوا الى مضيق، فحضرت الصلاة فمطروا السماء من فوقهم والبلة من اسفل منهم فاذّن رسول الله ﷺ وهو على راحلته واقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يومی ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع.** اس حدیث میں **فاذّن رسول الله الخ** کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے بنفسِ نفیس نماز کیلئے اذان دی، پھر صحابہ کرام ؓ کو نماز پڑھائی۔ اور ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ بات ناممکن ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام ؓ کو ایک کام کرنے کا حکم دیا ہو اور اس کے بکثرت فضائل بیان فرمائے ہوں اور نبی کریم ﷺ نے خود اس پر عمل کر کے نہ دکھایا ہو۔

علامہ ابن حجر العسقلانی ، علامہ زرقانی ، امام دار قطنی ، اور علامہ سہیلی ؒ نبی کریم ﷺ سے نماز کیلئے اذان کے ثابت نہ ہونے کے قائل ہیں، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ترک اذان کا مسئلہ نبی کریم ﷺ کے خصائص میں سے ہے، لہٰذا اب یہ اشکال باقی نہیں رہتا کہ یہ ناممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کام کرنے کا حکم فرمایا ہو اور خود ایک مرتبہ بھی اس پر عمل کر کے نہ دکھایا ہو۔

باقی ترمذی کی مذکورہ روایت کے الفاظ **فاذن رسول اللہ ﷺ الخ** کے بارے میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی کتاب فتح الباری شرح صحیح البخاری میں تحریر فرمایا ہے کہ جس سند سے امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو نقل کیا ہے، اسی سند سے یہ حدیث مسند احمد میں بھی موجود ہے، جس میں **فاذن الخ** کے بجائے **فامر الموذن الخ** (نبی کریم ﷺ نے موذن کو اذان دینے کا حکم فرمایا) کے الفاظ ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ترمذی کی روایت میں اختصار اور اجمال ہے، اور مسند احمد کی روایت میں اس کی تفصیل ہے، اور حدیث کے اصول میں سے ہے کہ مفصل روایت کو مجمل پر ترجیح ہوتی ہے۔ مسند احمد میں ہے: **عن یعلی بن مرة عن ابیه عن جده ان رسول اللہ ﷺ انتھی الی مضیق ھو واصحابه وھو علی راحلته والسماء من فوقھم والبلة من اسفل منھم فحضرت الصلاة فامر الموذن فاذن واقام ثم تقدم رسول اللہ ﷺ علی راحلته الخ۔**

خلاصہ یہ ہے کہ نومولود بچہ کے کان میں اذان دینا نبی کریم ﷺ سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ نماز کیلئے اذان دینے میں محدثین کے مابین اختلاف ہے۔ مولانا محمد عبدالحی لکھنویؒ نے اپنے رسالہ **خیر الخبر فی اذان خیر البشر** میں ائمہ محدثین کے درمیان اختلاف ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ ابھی تک اس بارے میں کسی نے کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی، لہذا ہمیں بھی اس بارے میں توقف ہی اختیار کرنا چاہیے۔ نیز مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اپنے اسی رسالہ میں آپ ﷺ کے بنفسِ نفیس اذان نہ دینے کی چند وجوہات ذکر کی ہیں، جن میں زیادہ صحیح اور قوی وجہ یہ لکھی ہے کہ آپ ﷺ کے اذان نہ دینے میں درحقیقت خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے مشقت میں پڑنے اور احکامِ شرعیہ میں خلل واقع ہونے کے اندیشہ سے بچنا تھا وہ اس طرح کہ آپ ﷺ جب بھی کوئی کام شروع فرماتے تو پھر اس پر مواظبت اور مداومت اختیار فرماتے، جب کہ منصب رسالت اور احکام شرعیہ مثلاً کفار سے قتال، لوگوں کے درمیان فیصلے وغیرہ جیسی بڑی ذمہ داری انجام دینی تھی، جو اذان سے زیادہ اہم اور ضروری تھی، اگر آپ ﷺ اذان دیتے اور اس پر مواظبت فرماتے تو اس طرح آپ ﷺ کی اتباع میں خلفائے راشدین کو بھی مواظبت کرنی پڑتی جس کی بناء پر دوسرے اہم امور میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ تھا، اس لیے آپ ﷺ نے اذان نہیں دی۔ (گوگل۔ فتوی جامعہ بنوری ٹاؤن)

③ <u>آپ ﷺ کے ائمہ کیلئے رُشد و مؤذنین کیلئے مغفرت طلب کرنے کی وجہ:۔</u> امام و مؤذن کے دونوں کے احوال کے مناسب الگ الگ دعا کی گئی ہے۔ امام نے مقتدی و پیشواء بننا ہوتا ہے اور سب مقتدیوں نے اسکی اقتداء کرنی ہوتی ہے اور مقتدیوں کی نماز کی صحت وفساد امام کی نماز کی صحت وفساد سے مربوط ہوتی ہے اسلئے امام کیلئے رُشد وہدایت کی دعا کی گئی۔ مؤذن نماز و روزوں کے اوقات کا امین ہے کہ لوگ اپنی ان عبادات کے اوقات کے معاملہ میں اس پر اعتبار و بھروسہ کرتے ہیں، اور امانت کی ادائیگی میں کمی کوتاہی ہو جاتی ہے، نیز سابقہ زمانے میں مؤذنین اونچی جگہ پر اذان دیتے تھے اور اس میں بسا اوقات نظر کی حفاظت نہیں ہوتی، اسلئے مؤذن کیلئے مغفرت طلب کی گئی ہے (خیر المفاتیح)

④ <u>آپ ﷺ کے مؤذنین کے اسماء:۔</u> حضرت بلالؓ کو مسجد نبوی مدینہ طیبہ میں، حضرت عمرو بن ام مکتومؓ کو مسجد نبوی مدینہ طیبہ میں، حضرت سعد قرظؓ کو مسجد قباء مدینہ طیبہ میں، حضرت ابو محذورہؓ کو مسجد حرام مکہ مکرمہ میں مؤذن مقرر کیا گیا تھا (تاریخ اسلام)

السوال الثالث　۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فِيْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْعُيُوْنُ اَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ۔ وَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَ الْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَ فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ۔ (ص۱۵۹۔قدیمی)　**شکل الحدیث ثم ترجمه۔ هل فی عشر**

الارض نصاب معیّن ام لا؟ انکر اختلاف الائمۃ مع دلائلھم. اشرح الاحکام المذکورۃ فی الحدیث الثانی۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے نصاب میں اختلاف مع دلائل ④ احکام کی تشریح۔

جواب ...... ① حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفاً۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس چیز کو بارش و چشمے سیراب کریں یا وہ زمین سرسبز و شاداب ہو تو اس میں عشر ہے اور جس زمین کو پانی کھینچ کر سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جانور کا زخمی کرنا معاف ہے اور کنویں میں گر کر ہلاک ہونے والا معاف ہے، کان کو کھودتے ہوئے گر کر ہلاک ہونے والے کا خون معاف ہے اور ہر وہ چیز جو زمین میں گاڑی یا دفن کی گئی ہو اس میں خمس لازم ہے۔

③ زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے نصاب میں اختلاف مع دلائل:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ ہو، ایک سال تک باقی رہنے والی ہو یا باقی رہنے والی نہ ہو۔ زمین کو نہر کے جاری پانی سے سیراب کیا جائے یا بارش کے پانی سے بہر صورت اس پیداوار پر عشر واجب ہے، صرف نرگل، ایندھن کی لکڑی اور گھاس پر عشر واجب نہیں ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک عشر کے واجب ہونے کی دو شرطیں ہیں پہلی شرط یہ کہ وہ پیداوار بغیر کسی علاج کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو جیسے چاول گندم چنے وغیرہ دوسری شرط یہ کہ وہ پیداوار پانچ وسق (بارہ سو من) سے کم نہ ہو۔ اگر پیداوار پانچ وسق یا اس سے زائد ہے اور ایک سال تک باقی بھی رہ سکتی ہے تو پھر اس میں عشر واجب ہے۔

صاحبین کی پہلی دلیل یہ حدیث ہے "لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ" کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ (عشر) نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ حدیث ہے "لیس فی الخضروات صدقۃ" صدقہ سے مراد عشر ہی ہے کیونکہ سبزیاں اگر تجارت کیلئے ہوں تو ان پر بالاتفاق زکوٰۃ لازم ہے اور عشر کے لازم نہ ہونے کی علت عدم بقا ہے پس جو چیز بغیر کیمیکل دوائی علاج کے سال تک نہ رہ سکے اس پر عشر نہیں ہے۔ تیسری دلیل عقلی یہ ہے کہ عشر بھی زکوٰۃ کی مانند ہے کیونکہ عشر کا تعلق بھی زمین کے نما کے ساتھ ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے وجوب کیلئے نما (بڑھنا) کی شرط ہے نیز زکوٰۃ کی طرح عشر بھی کافر پر واجب نہیں ہے۔ نیز عشر کا مصرف بھی وہی ہے جو صدقات (زکوٰۃ وغیرہ) کا مصرف ہے پس معلوم ہوا کہ عشر زکوٰۃ کی مانند ہے اور زکوٰۃ کیلئے نصاب کا ہونا شرط ہے تاکہ تونگری اور غنیٰ متحقق ہو جائے۔ پس عشر کیلئے بھی نصاب کی شرط ہوگی تاکہ غنیٰ اور تونگری متحقق ہو جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: ① "انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض" میں عموم ہے، اس میں زمین کی مطلق پیداوار پر خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو باقی رہنے والی ہو یا نہ ہو انفاق کا حکم ہے۔ ② ارشاد نبوی ﷺ "ما اخرجت الارض ففیہ العشر" میں عموم ہے۔

صاحبین کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ "لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ" میں زکوٰۃ تجارت مراد ہے یعنی مال تجارت میں زکوٰۃ کے وجوب کیلئے "خمسۃ اوسق" کی شرط ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوئی اور دو سو درہم زکوٰۃ کا نصاب ہے۔ معلوم ہوا کہ پانچ وسق کی شرط زکوٰۃ کیلئے ہے نہ کہ عشر کیلئے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث عاشر (عشر وصول کرنے والے) کے متعلق ہے کہ اگر کوئی شخص عاشر کے پاس سے سبزیاں لیکر گزرے اور عشر کی قیمت دینے سے انکار کرے تو عاشر سبزیوں سے عشر وصول نہ کرے۔ کیونکہ عاشر کے شہر سے دور رہنے

کی وجہ سے ان سبزیوں کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے کہ پڑی پڑی خراب ہو جائیں گی۔اس وجہ سے وہ سبزیوں سے عشر وصول نہ کرے۔بلکہ مالک کو چاہیے کہ وہ خود عشر نکال کر مستحقین میں تقسیم کردے۔ تیسری عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عشر میں مالک معتبر نہیں ہوتا۔یہی وجہ ہے کہ عشر مکاتب بچہ اور مجنون کی زمین میں بھی واجب ہے اور موقوفہ زمین میں بھی واجب ہے حالانکہ موقوفہ زمین کا کوئی مالک نہیں ہوتا پس جب عشر میں مالک کا اعتبار نہیں تو اس کی صفت غنیٰ اور تونگری کا بھی اعتبار نہیں ہے اس لیے اس میں حولانِ حول کی بھی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ شرط نما حاصل کرنے کیلئے ہوتی ہے اور زمین کی کل پیداوار ہی نما ہے۔پس زمین کی پیداوار خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو باقی رہنے والی ہو یا باقی رہنے والی نہ ہو بہر صورت اس پر عشر واجب ہے۔

۲ احکام کی تشریح:۔ "العجماء جرحها جبار" اگر کوئی حیوان کسی انسان کو زخمی کردے اور حنفیہ کے نزدیک اس کے ساتھ کوئی سائق (ہانکنے والا) نہ ہو تو کسی پر اس کی دیت وتاوان لازم نہیں ہے یہ زخم معاف ہے اور اگر اس کے ساتھ سائق موجود ہو اور اس کی غفلت ثابت ہو جائے تو پھر اس پر ضمان لازم ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دن کو زخمی کیا تو ضمان لازم نہیں ہے اور اگر رات کے وقت زخمی کیا تو پھر مالک پر ضمان لازم ہے کیونکہ رات کے وقت جانور کو باندھ کر رکھنا مالک کی ذمہ داری وفرض ہے۔

حدیث کا عموم حنفیہ کی تائید کرتا ہے، اس لیے کہ اس میں دن رات کا کوئی فرق نہیں ہے۔

"البئر جبار" اگر کوئی شخص کسی کی مملوکہ زمین میں موجود کنویں میں گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون معاف ہے۔

"المعدن جبار" حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان کو کھودتے ہوئے گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون معاف ہے۔شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ معدن پر کوئی خمس وغیرہ لازم نہیں ہے۔

"وفی الرکاز الخمس" ہر وہ چیز جو زمین میں گاڑی یا دفن کی گئی ہو اس میں مدفون خزانہ بالاتفاق داخل ہے چنانچہ اگر کسی شخص کو کوئی مدفون خزانہ ہاتھ آجائے تو اس کا خمس بیت المال کو دینا واجب ہے۔(درس ترمذی ج۲ ص۴۶۳)

الشق الثانی ......وعن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ بئس مالاحدهم ان يقول : نسيت آية كيت وكيت بل نسّي واستذكروا القرآن فانه اشد تفصيا من صدور الرجال من النعم. متفق عليه وزاد مسلم :بعقلها۔ وعن ابی هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ليس منّا من لم يتغن بالقرآن۔

وعن ابن عمر قال : نهى رسول الله ﷺ ان يسافر بالقرآن الى ارض العدوّ. متفق عليه وفی رواية لمسلم :لا تسافروا بالقرآن فانی لا آمن ان يناله العدوّ۔ (ص۱۹۰۔قدیمی)

وضح الاحاديث۔ اذكر اقوال العلماء فی قوله: نسيت آية كيت و كيت بل نسّي۔ ماهو المراد بالتغنی بالقرآن كيف نهى النبی ﷺ عن السفر بالقرآن الى دار الحرب مع ان القرآن غير مكتوب فی المصحف فی زمنه ﷺ ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:۱ احادیث کی تشریح ۲ نسیت آیۃ کیت و کیت بل نسّی میں علماء کے اقوال ۳ تغنی بالقرآن کی مراد ۴ قرآن کے غیر مکتوب ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے قرآن کو دار الکفر لیکر جانے سے کیسے منع کیا؟

جواب ...... ۱ احادیث کی تشریح:۔ پہلی حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کریم کو پڑھتے اور یاد کرتے رہا کرو اس کے پڑھنے کا اہتمام والتزام رکھو، کیونکہ رسّی میں بندھا ہوا جانور رسّی سے اتنی تیزی سے جان چھڑا کر نہیں بھاگتا جتنی تیزی سے یہ قرآن سینوں سے نکل جاتا ہے۔اگر کوتاہی وغفلت کی وجہ سے قرآن کریم کا کچھ حصہ وسورت یا آیت بھول جائے تو یہ نہ کہو کہ میں نے اس کو بھلا دیا

کیونکہ اپنی طرف نسیان کی نسبت کرنے میں اس عظیم دولت کی بے ادبی اور اپنی کوتاہی وتقصیر کا اعتراف ہے بلکہ اس سے کہو کہ مجھے بھلا دیا گیا ہے، اس میں تأسف وافسوس کی طرف اشارہ ہے کہ میں تو بھولنا نہیں چاہتا تھا مگر مجھ سے بھلایا گیا ہے۔

دوسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص تغنی کے ساتھ قرآن کی تلاوت نہیں کرتا وہ ہمارے کامل طریقہ پر چلنے والا نہیں ہے۔

تیسری حدیث میں آپ ﷺ نے قرآن کریم کو ساتھ لیکر دار الکفر ودار الحرب کی طرف سفر کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ کہیں دشمن اس کو حاصل کرکے اس کے ساتھ تحقیر وتحریق اور کوئی نامناسب برتاؤ نہ کریں۔

البتہ اگر دار الحرب میں مسلمان بھی ہوں اور اہانت وغیرہ کا اندیشہ نہ ہو یا مسلمانوں کے لشکر شان وشوکت میں ہوں تو پھر لیکر جانا جائز ہے۔ اور خطرہ کی صورت میں بھی لیکر جانا حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔ (توضیحات ۲۸۷:۳)

۲ **نسیت آیۃ کیت و کیت بل نسی میں علماء کے اقوال:۔** ① اسماعیلی نے لکھا ہے کہ یہ قول آپ ﷺ نے اپنے متعلق ارشاد فرمایا کہ جو شخص میرے متعلق یہ کہے کہ میں فلاں آیت بھول گیا ہوں تو اس کا یہ کہنا بُرا ہے بلکہ وہ کہے کہ وہ آیت مجھے بھلادی گئی ہے، اور نسخ کی ایک صورت یہ بھی ہوتی تھی کہ منسوخ آیت بھلادی جاتی تھی **کما قال تعالیٰ ماننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا سنقرئك فلا تنسیٰ الّا ما شاء اللہ** اس صورت میں نسیتُ کا فاعل آپ ﷺ ہیں۔ ② نسیتُ، ترکتُ کے معنی میں ہے مطلب یہ ہے کہ کسی کا یہ کہنا بُرا ہے کہ فلاں آیت میں نے چھوڑ دی ہے اور ترک کردی ہے۔ جیسے آیت کریمہ **نسوا اللہ فنسیھم** میں نسیان کا معنی ترک ہے۔ ابوعبید قاسم بن سالم اور ایک جماعت نے یہ قول اختیار کیا ہے۔ ③ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ قرآن کریم کو بھلانا ایک معصیت ہے اور اسکے ارتکاب کے بعد اس کا اعلان کرنا مذموم قرار دیا گیا ہے، کیونکہ گناہ کے اعلان میں ایک گونہ جرأت اور جسارت کا شائبہ ہے لہٰذا ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی طرف نسیان کی نسبت نہ کی جائے۔ ④ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ ایسے اسباب اختیار نہ کئے جائیں جن کی وجہ سے اپنی طرف نسیان کی نسبت کرنی پڑے، اگر کوئی شخص ایسے اسباب اختیار کرتا ہے کہ تلاوت نہیں کرتا غفلت برتتا ہے جس کے نتیجہ میں اس کو **نسیتُ آیۃ کیت و کیت** کہنا پڑے یہ مذموم ہے البتہ اگر تلاوت کے باوجود کچھ بھول جائے تو یہ اللہ کی طرف سے بھلانا ہے (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۷۷)

۳ **تغنی بالقرآن کی مراد:۔** تغنی بالقرآن کی مُراد میں متعدد اقوال ہیں: ① تغنی بمعنی تشاغل یعنی قرآن کریم کو شوق سے پڑھنا اور اس کی تلاوت میں مشغول رہنا ہے۔ ② امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تغنی سے مراد درد اور حزن کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کرنا ہے۔ ③ تغنی سے مراد تلذذ اور حلاوت کا احساس ہے یعنی جس طرح اہلِ عرب گانے سے لذت محسوس کرتے ہیں اسی طرح اہلِ ایمان تلاوتِ قرآن کریم سے لذت وحلاوت محسوس کرتے ہیں۔ ④ تغنی سے مراد خوبصورت آواز، لفظوں کی درست ادائیگی اور صحیح لہجہ سے تلاوت کرنا ہے۔ تغنی سے مراد قرآن مجید کا ہر وقت گنگنانا ہے۔ (کشف الباری کتاب فضائل القرآن ص ۷۶)

۴ **قرآن کے غیر مکتوب ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے قرآن کو دار الکفر لیکر جانے سے کیسے منع کیا؟:۔** ① اگرچہ آپ ﷺ کے زمانہ میں مجموعی طور پر پورا قرآن کریم ایک مصحف میں جمع نہیں کیا گیا تھا مگر انفرادی طور پر بعض صحابہ کرام ﷺ نے اپنی تلاوت وحفظ کیلئے مصحف تیار کئے تھے، آپ ﷺ نے اسی مصحف کو دار الکفر میں لیکر جانے سے منع فرمایا۔ ② آپ ﷺ نے یہ حکم بطور پیشین گوئی مستقبل کے متعلق فرمایا کہ میرے بعد جب قرآن کریم کو مکمل طور پر یک جا جمع کرکے مصحف کی شکل دے دی جائے تو اسے لوگ لے کر کفار کے ملک میں نہ جائیں کہ مبادا وہ کفار کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کی بے حرمتی کریں۔ ③ یہ حفاظ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ دار الحرب ودار الکفر اور دشمن کے علاقہ کی طرف سفر سے احتیاط کریں، ان کی ہلاکت وشہادت کے نتیجہ میں قرآن کے ضیاع کا اندیشہ ہے، جیسا کہ بئر معونہ میں متعدد حفاظ صحابہ کرام ﷺ شہید ہوئے۔ (حاشیہ)

چکی ہوگی اس میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوگا ہاں جو میراث ابھی تقسیم نہیں ہوئی اس میں سے اس کو حصہ ملے گا۔

اور اگر وہ لڑکا ایسا ہو کہ اس کی نسبت جس باپ کی طرف کی جاتی ہے اس نے اس کا انکار کر دیا تھا تو وہ لڑکا اس کے مرنے کے بعد وارثوں کے ملانے سے نہیں ملے گا، اگر وہ لڑکا کسی ایسی لونڈی کے بطن سے ہو جو صحبت کے دن اس باپ کی ملکیت نہ رہی ہو یا کسی ایسی آزاد عورت کے بطن سے ہو جس سے اس باپ نے زنا کیا تھا تو وہ لڑکا اس باپ کے وارثوں میں شامل نہیں ہوگا اور نہ اسے میراث ملے گی اگرچہ خود اس شخص نے کہ جس کی طرف اس لڑکے کی نسبت کی جاتی ہے اس کا دعویٰ کیا ہو، پس وہ لڑکا حرامی ہے خواہ وہ لونڈی کے بطن سے ہو یا آزاد عورت سے۔

② حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں استلحاق کے متعلق آپ ﷺ کے فیصلہ کی وضاحت ہے کہ آپ ﷺ نے استلحاق کے متعلق یہ فیصلہ فرمایا کہ مابعد والی شرائط کی موجودگی میں مستلحق کو میت کے ورثاء کے ساتھ میراث میں لاحق کر دیا جائے گا اور اگر شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو پھر اس کو میت کے ورثاء کے ساتھ شامل نہ کیا جائے گا۔ (یہ خلاصہ ہے۔ بقیہ مفہوم شرائط کے ضمن میں سمجھ آجائے گا)

③ استلحاق و مستلحق کی تعریف مع تمثیل:۔ استلحاق باب استفعال کا مصدر ہے بمعنی ملانا، یعنی میت کے ورثاء نے کسی بچے کے متعلق مطالبہ کیا کہ اس کو ہمارے ساتھ نسب و میراث میں ملایا جائے تو یہ عمل استلحاق ہے اور مستلحق اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی ملایا اور لاحق کیا گیا بچہ، اس سے یہی بچہ مراد ہے جس کے متعلق الحاق کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ مثلاً زید کے انتقال کے بعد زید کے ورثاء نے مطالبہ کر دیا کہ بکر بھی ہمارا بھائی ہے اس کا نسب و میراث بھی ہمارے والد سے جاری کیا جائے تو یہ عمل استلحاق اور بکر مستلحق ہے۔

④ استلحاق کی شرائط:۔ اس حدیث سے استلحاق کے متعلق تین شرائط معلوم ہوئیں: ① جس عورت سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے وہ عورت اگر لونڈی ہے تو میت کی زندگی میں اس کی ملکیت میں آئی ہو اور اگر وہ عورت آزاد ہے تو وہ میت کے نکاح وعقد میں رہی ہو، لہٰذا اگر وہ لونڈی میت کی زندگی میں اس کی ملکیت میں نہ آئی ہو یا وہ آزاد عورت نکاح میں نہ رہی ہو تو استلحاق ثابت نہ ہوگا۔
② میت نے اپنی زندگی میں اس بچے کا اقرار و اعلان کیا ہو، لہٰذا اگر میت نے اپنی زندگی میں اس بچے کا انکار کر دیا کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے تو اس کے مرنے کے بعد ورثاء اس کو نسب و میراث میں شریک نہیں کر سکتے۔ ③ مال میراث ابھی تک تقسیم نہ ہوا ہو، لہٰذا جو مال استلحاق کے دعویٰ سے قبل تقسیم ہو چکا ہے اس میں مستلحق کو حصہ نہ ملے گا۔ (توضیحات)

﴿الورقة الرابعة في الحديث (مشكوٰة ثاني)﴾

﴿السؤال الأوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... عن سلمان بن عامر الضبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما و أميطوا عنه الأذى۔ عن أم كرز قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أقروا الطير على مكناتها قالت: وسمعته يقول: عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة ولا يضركم ذكرانا كن أو إناثا. عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا. ترجم الأحاديث واشرحها. اكتب حكم العقيقة عند الفقهاء مفصلاً بالدلائل. ماهي الأمور المسنونة في اليوم السابع للمولود؟ ادفع التعارض بين الحديثين الأخيرين.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② احادیث کی تشریح ③ عقیقہ کا حکم مع الدلائل ④ ولادت کے ساتویں دن کے مسنون اعمال ⑤ آخری دو حدیثوں سے رفع تعارض۔

جواب ... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت سلمان بن عامر ضبی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ بچے کی پیدائش پر عقیقہ کرنا مسنون یا مستحب ہے، لہٰذا اس کی طرف سے جانور ذبح کرو اور اس سے میل کچیل اور گندگی کو دور کرو۔ حضرت ام کرز رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ پرندوں کو ان کے گھونسلوں میں قرار دو اور میں نے یہ بھی ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ (عقیقہ میں) بچے کی طرف سے دو بکریاں اور بچی (لڑکی) کی طرف سے ایک بکری ہے اور اس میں تمہارے لیے کوئی ضرر نہیں کہ وہ جانور نر ہو یا مادہ ہو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما کی طرف سے ایک ایک مینڈھا عقیقہ کیا تھا۔

② احادیث کی تشریح:۔ پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ولادت کے موقع پر بچے کی طرف سے عقیقہ کے ذریعے خون بھی بہاؤ اور اس کے جسم سے میل کچیل، گندگی وغیرہ کو بھی زائل کرو یعنی اس کے بال بھی صاف کرو اور ختنہ وغیرہ بھی کرو اور نہلاؤ بھی۔

دوسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ فال کے طور پر پرندوں کے بچوں کو مت اڑاؤ بلکہ پرندوں کے بچوں کو ان کے گھونسلوں میں ہی قرار و سکون دو۔ نیز بچے کی ولادت پر مذکر کی صورت میں دو بکریاں اور مؤنث کی صورت میں ایک بکری بطور عقیقہ ذبح کرو۔ باقی جانور کے مذکر و مؤنث ہونے سے کوئی فرق وضرر واقع نہیں ہوتا دونوں جانور ذبح ہو سکتے ہیں۔

تیسری حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرات حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کی ولادت کے موقع پر ایک ایک مینڈھا ذبح کیا تھا۔

③ عقیقہ کا حکم مع الدلائل:۔ داؤد ظاہری، ابن حزم اور ظاہریہ کے نزدیک عقیقہ واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عقیقہ سنتِ مؤکدہ ہے، امام احمدؒ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے۔

مالکیہ کے نزدیک عقیقہ مندوب ومستحب ہے۔ حضرات حنفیہ کے مسلک کے متعلق مختلف روایات منقول ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ عقیقہ مشروع نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جمہور فقہاءِ حنفیہ نے کراہت کا قول اختیار نہیں کیا جن حضرات نے یہ قول اختیار کیا ہے کئی حنفی علماء نے اُن کی تردید کی ہے۔ اکثر فقہاءِ حنفیہ نے عقیقہ کو مستحب کہا ہے چنانچہ امام طحاویؒ، علامہ عینیؒ، ملا علی قاریؒ وغیرہ علمائے حنفیہ نے استحباب کے قول کو ترجیح دی ہے۔ امام طحاویؒ کی طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ ابتداءِ اسلام میں عقیقہ واجب تھا پھر اس کا وجوب منسوخ ہو گیا اور استحباب باقی رہ گیا۔ جن احادیث سے عقیقہ کی مشروعیت یا استحباب ووجوب ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔ ① حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **کل غلام مرتھن بعقیقته تذبح عنه یوم سابعه ویسمی فیه ویحلق رأسه**۔ ② حضرت سلمان بن عامر ضحاک رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **مع الغلام عقیقة فأھریقوا عنه دما وامیطوا عنه الاذی**۔ ③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے **امرنا رسول اللہ ﷺ ان نعق عن الجاریة شاة و عن الغلام شاتین**۔ ④ حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان الناس یعرضون علی العقیقة یوم القیامة کما یعرضون علی الصلوات الخمس**۔ جمہور علماء کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے اور وہ عمرو بن شعیب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں **سئل النبی ﷺ عن العقیقة فقال لا احب العقوق من احب منکم ان ینسك عن ولده فلیفعل عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریة شاة**۔ (تلخیص از کشف الباری کتاب العقیقہ)

④ ساتویں دن کے مسنون اعمال:۔ ① مولود بچے کے بال کاٹے جائیں۔ ② ان بالوں کے بقدر چاندی صدقہ کرنا مستحب ہے۔ ③ ختنہ کیا جائے۔ ④ عقیقہ کیا جائے۔ ⑤ نام رکھا جائے۔

⑤ احادیث سے رفع تعارض:۔ اصل ضابطہ تو یہی ہے کہ غلام یعنی لڑکے کی طرف سے دو جانور ذبح کیے جائیں اس لیے حدیث ثانی (ایک جانور ذبح کیا) میں تاویل کی جائے گی۔ ① ایک بکری کا عقیقہ بیانِ جواز پر محمول ہے، افضل دو جانور ہی ہیں۔ ② ممکن ہے بوقتِ ولادت یہ ایک مینڈھا آپ ﷺ نے ذبح کیا ہو اور دوسرا جانور عقیقہ کے موقع پر ذبح کیا ہو، چنانچہ نسائی کی روایت میں دو دو مینڈھے ذبح کرنے کا ذکر ہے۔ (توضیحات)

الشق الثانی......عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَىٰ خِوَانٍ وَ لَا فِيْ سُكُرُّجَةٍ وَ لَا خُبِزَ لَهُ مُرَقَّقٌ قِيْلَ لِقَتَادَةَ: عَلَىٰ مَا يَأْكُلُوْنَ؟ قَالَ: عَلَى السُّفَرِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَا أَعْلَمُ النَّبِيَّ ﷺ رَأَىٰ رَغِيْفًا مُرَقَّقًا حَتّٰى لَحِقَ بِاللّٰهِ، وَ لَا رَأَىٰ شَاةً سَمِيْطًا بِعَيْنِهٖ قَطُّ۔

احادیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجیے، خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق کیجیے، احادیث کی روشنی میں کھانے کے آداب پر نوٹ لکھیے۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث پر اعراب ② احادیث کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق ④ کھانے پینے کے آداب۔

جواب...... ① احادیث پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت قتادہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے کبھی خوان (میز) پر کھانا نہیں کھایا اور نہ کبھی طشتری (ڈش وٹرے) میں کھایا ہے اور نہ کبھی آپ ﷺ کیلئے چپاتی پکائی گئی، حضرت قتادہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ پھر وہ کس چیز پر کھاتے تھے؟ فرمایا کہ دسترخوان پر۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نہیں جانتا کہ کبھی آپ ﷺ نے پتلی روٹی وچپاتی دیکھی ہو حتیٰ کہ آپ ﷺ کی اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوگئی اور نہ کبھی آپ ﷺ نے اپنی آنکھوں سے سالم بھنی ہوئی بکری دیکھی۔

③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق:۔ سَمِيْطًا: یہ صفت کا صیغہ ہے از مصدر سَمْطًا (نصر، ضرب) بمعنی بال صاف کرکے بھوننا۔

خِوَانٌ: مفرد ہے، اسکی جمع أَخْوِنَةٌ، خُوْنٌ ہے، بمعنی دسترخوان وسفرہ۔ یہاں میز و چوکی مراد ہے۔

مُرَقَّقٌ: صیغہ واحد مذکر، بحث اسم مفعول از مصدر تَرْقِيْقٌ (تفعیل، مضاعف) پتلا کرنا۔ مجرد رِقًّا (ضرب) غلام بننا۔

اَلسُّفَرُ: یہ جمع ہے، اسکا مفرد سُفْرَةٌ ہے، بمعنی دسترخوان وزادِ سفر۔ سُكُرُّجَةٌ: اسم ہے، بمعنی چھوٹی پیالی، طشتری وپلیٹ۔

④ کھانے پینے کے آداب:۔ آپ ﷺ کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے اور سیدھے ہاتھ سے اپنے سامنے سے کھانا نوش فرماتے۔ آپ ﷺ ٹیک لگا کر کھانا نوش نہ فرماتے بلکہ دوزانو بیٹھتے یا بدن کے نچلے حصے کو زمین پر ٹیک کر دونوں زانو کھڑے کرکے بیٹھتے، یا اُکڑوں بیٹھتے۔ آپ ﷺ نے میز وکرسی پر کبھی کھانا نوش نہیں فرمایا بلکہ زمین پر دسترخوان بچھایا جاتا اور آپ کھانا تناول فرماتے۔ آپ ﷺ اکثر تین انگلیوں سے کھانا نوش فرماتے (شہادت کی انگلی، انگوٹھا، درمیانی انگلی)۔ کھانے کے بعد انگلیاں چاٹ لیتے، پہلے بیچ کی انگلی چاٹتے، اس کے بعد شہادت والی اور پھر انگوٹھا۔ بہت گرم کھانا تناول نہ فرماتے بلکہ ٹھنڈا ہونے کا انتظار کرتے اور گرم کھانے کے متعلق فرماتے کہ اللہ نے ہم کو آگ نہیں کھلائی اور کبھی فرماتے کہ گرم کھانے میں برکت نہیں ہوتی۔ آپ ﷺ کھانے کو سونگھتے نہیں تھے اور سونگھنے کو برا جانتے تھے۔ آپ ﷺ کھانا بیٹھ کر ہی نوش فرماتے مگر میوہ یا پھل وغیرہ کھڑے کھڑے بھی نوش فرمالیا کرتے تھے۔ کھانے کی چیز میں پورا ہاتھ انگلیوں کی جڑوں تک نہیں بھرتے تھے۔ آپ ﷺ پکا ہوا گوشت کبھی چھری سے کاٹ کر بھی نوش فرماتے۔ آپ ﷺ سالن کے نیچے کا حصہ پسند فرماتے اور اکثر اُس کو بعد میں پی جاتے۔ گھر میں گوشت لاکر دیتے تو ہدایت فرماتے کہ اس میں شوربہ رکھنا تاکہ پڑوسیوں کو دیا جاسکے۔ آپ ﷺ کھانا شروع کرتے وقت

تین لقموں تک ہر لقمہ پر بسم اللہ پڑھ کر لقمہ لیتے۔ جو شخص بغیر بسم اللہ پڑھے کھانا شروع کرتا آپ ﷺ اس کا ہاتھ پکڑ لیتے اور بسم اللہ پڑھنے کی تاکید فرماتے اور اگر کوئی الٹے ہاتھ سے کھانا کھاتے دکھائی دیتا تو آپ ﷺ اس کے ہاتھ کو ایسا جھٹکتے کہ لقمہ گر جاتا اور پھر فرماتے کہ کھانا سیدھے ہاتھ سے کھاؤ۔ اگر ایک ہی قسم کا کھانا ہوتا تو اپنے سامنے سے تناول فرماتے اور اگر مختلف قسم کا کھانا ہوتا تو بلا تامل دوسری جانب بھی ہاتھ بڑھا دیتے۔ کھانے کے بعد ہاتھ دھوتے اور ہاتھوں میں جو تری ہوتی اُس کو اپنے ہاتھوں، چہرے اور سر مبارک پر مَل کر خشک کرلیا کرتے۔ کھانے سے فارغ ہونے کے بعد "الحمد للہ الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمین" پڑھتے اور اگر کسی کے ہاں مدعو ہوتے تو ان الفاظ میں دعا فرماتے "اللھم بارک لھم فیما رزقتھم واغفرلھم وارحمھم"۔

آپ ﷺ پانی چوس کر بغیر آواز کے نوش فرماتے، غٹ غٹ کر کے گھونٹوں کی آواز سے کبھی نہ پیتے، میٹھا پانی پینے کا بہت شوق تھا، ازواجِ مطہرات میں سے حضرت عائشہ ؓ سے خصوصی اُنس تھا اسلئے عادت تھی کہ حضرت عائشہ ؓ جس برتن سے اور جس رُخ سے پانی پیتیں آپ ﷺ اُسی جگہ سے پانی نوش فرماتے۔ آپ ﷺ مشک یا ڈول کو بھی منہ لگا کر پانی پی لیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ اپنے احباب کو کوئی مشروب پلاتے تو خود سب سے آخر میں نوش فرماتے۔ آپ ﷺ عام استعمال گاہوں مثلاً نہروں، ندیوں یا تالابوں سے پانی منگوا کر نوش فرماتے تا کہ عام مسلمانوں کے ہاتھوں کی برکت حاصل فرمائیں۔ آپ ﷺ نے کانچ، مٹی، تانبے اور لکڑی کے برتن میں پانی نوش فرمایا۔ آپ ﷺ بیٹھ کر تین سانس میں اس طرح پانی نوش فرماتے کہ ہر بار برتن منہ سے لگاتے وقت بسم اللہ پڑھتے اور جب برتن منہ سے ہٹاتے تو الحمد للہ پڑھتے اور آخر میں الحمد للہ کے ساتھ والشکر للہ بھی فرماتے۔ (نبوی لیل ونہار)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِىْ طَالِبٍؓ كَانَ اِذَا وَصَفَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِالطَّوِيْلِ الْمُمَّغِطِ وَلَا بِالْقَصِيْرِ الْمُتَرَدِّدِ وَكَانَ رَبْعَةً مِنَ الْقَوْمِ، لَمْ يَكُنْ بِالْجَعْدِ الْقَطِطِ وَلَا بِالسَّبِطِ، كَانَ جَعْدًا رَجِلًا وَلَمْ يَكُنْ بِالْمُطَهَّمِ وَبِالْمُكَلْثَمِ، وَكَانَ فِىْ وَجْهِهٖ تَدْوِيْرٌ اَبْيَضُ مُشْرَبٌ، اَدْعَجُ الْعَيْنَيْنِ اَهْدَبُ الْاَشْفَارِ، جَلِيْلُ الْمُشَاشِ وَلَا الْكَتِدُ اَجْرَدُ، ذُوْمَسْرَبَةٍ شَثْنُ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، اِذَا مَشٰى يَتَقَلَّعُ كَاَنَّمَا يَمْشِىْ فِىْ صَبَبٍ، وَ اِذَا الْتَفَتَ اِلْتَفَتَ مَعًا، بَيْنَ كَتِفَيْهِ خَاتَمُ النُّبُوَّةِ، وَهُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ، اَجْوَدُ النَّاسِ صَدْرًا وَاَصْدَقُ النَّاسِ لَهْجَةً وَاَلْيَنُهُمْ عَرِيْكَةً وَاَكْرَمُهُمْ عَشِيْرَةً، مَنْ رَاٰهُ بَدِيْهَةً هَابَهٗ، وَمَنْ خَالَطَهٗ مَعْرِفَةً اَحَبَّهٗ، يَقُوْلُ نَاعِتُهٗ: اَرَقَبْلَهٗ وَلَا بَعْدَهٗ مِثْلَهٗ ﷺ۔ **شکّل الحدیث۔ ترجم الحدیث واشرحه۔ من المراد من الناعت فی قوله: "یقول ناعته: ...... "الخ؟ حقق الکلمات المخطوطة لغة و صرفًا۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ حدیث کی تشریح ④ ناعت کی مراد ⑤ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① **حدیث پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔**

② **حدیث کا ترجمہ:۔** حضور اقدس ﷺ نہ زیادہ طویل تھے نہ زیادہ پست قد بلکہ میانہ قد لوگوں میں سے تھے۔ حضور ﷺ کے بال نہ بالکل پیچدار تھے نہ بالکل سیدھے بلکہ تھوڑی سی پیچیدگی لئے ہوئے تھے، نہ آپ ﷺ موٹے بدن کے تھے نہ گول چہرہ تھا البتہ تھوڑی سی گولائی آپ ﷺ کے چہرہ میں تھی، حضور ﷺ کا رنگ سفید سرخی مائل تھا۔ آپ ﷺ کی آنکھیں نہایت سیاہ تھیں اور پلکیں دراز، بدن کے جوڑوں کے ملنے کی ہڈیاں موٹی تھیں (مثلاً کہنیاں اور گھٹنے) ایسے ہی دونوں کندھوں کے درمیان کی جگہ بھی موٹی اور پُر گوشت

تھی، آپ ﷺ کے بدن مبارک پر (معمولی طور سے زائد) بال نہیں تھے، آپ ﷺ کے سینے سے ناف تک بالوں کی لکیر تھی، آپ ﷺ کے ہاتھ اور قدم مبارک پُر گوشت تھے۔ جب آپ ﷺ تشریف لے جاتے تو قدموں کو قوت سے اٹھاتے گویا کہ کسی اونچی جگہ سے نیچے کو اتر رہے ہیں، اور جب آپ کسی کی طرف متوجہ ہوتے تو پوری طرح متوجہ ہوتے، آپ ﷺ کے دونوں شانوں کے درمیان مہرِ نبوت تھی اور آپ ﷺ خاتم النبیین تھے، آپ ﷺ دل کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ سخی، لہجہ گفتگو کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ سچے، طبیعت کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ نرم، اور قبیلہ کے اعتبار سے لوگوں میں سب سے زیادہ معزز و مکرم انسان تھے، جو شخص پہلی مرتبہ دیکھتا اس پر ہیبت طاری ہو جاتی، جو آپ ﷺ سے میل جول و شناسائی رکھتا وہ آپ کو محبوب بنالیتا۔ آپ ﷺ کی خوبیاں و اوصاف بیان کرنے والا یہی کہتا ہے کہ میں نے آپ ﷺ جیسا نہ آپ سے پہلے دیکھا نہ بعد میں دیکھا۔

❸ حدیث کی تشریح:۔ اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا حلیہ مبارک و جامع صفات کو بیان کیا ہے کہ آپ ﷺ نہ حد سے زیادہ لمبے (لم ڈھینگ) تھے اور نہ حد سے زیادہ پست قد (ٹھگنے و بونے) تھے، بلکہ درمیانہ قد تھا۔ اور آپ ﷺ کے بال نہ بالکل سیدھے اور نہ بالکل گھنگریالے تھے بلکہ ان میں کچھ ہلکے بل تھے۔ چہرہ انور نہ بالکل گول و بھاری اور نہ پھولے ہوئے رخسار تھے بلکہ چہرہ لمبائی میں تھا اور اس میں کچھ گولائی تھی۔ رنگ سفید سرخی مائل تھا۔ آنکھیں بالکل سیاہ، پلکیں لمبی لمبی جوڑ اور کندھوں کی ہڈیاں ابھری ہوئی و مضبوط اور کندھوں کا درمیانی حصہ گوشت سے پُر تھا۔ چلتے ہوئے قوت و طاقت کے ساتھ چلتے اور قدم اٹھاتے، یوں محسوس ہوتا تھا جیسے بلندی سے نیچے اتر رہے ہوں۔ جب کسی کی طرف متوجہ ہوتے تو سرسری نہیں بلکہ چہرے اور وجود کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوتے۔ آپ ﷺ کے دونوں کندھوں کے درمیان مہرِ نبوت تھی جو کبوتری کے انڈے کی مثل مسوں کے ذریعہ ابھری ہوئی تھی۔ آپ ﷺ دل کے انتہائی سخی، زبان کے انتہائی سچے اور طبیعت کے انتہائی نرم، معزز و مکرم انسان تھے۔ جو شخص پہلی مرتبہ آپ ﷺ کی زیارت کرتا اس پر آپ ﷺ کی ہیبت طاری ہو جاتی اور جو آپ ﷺ سے واقفیت و میل جول رکھتا وہ آپ ﷺ سے والہانہ محبت کرتا۔ ؎ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

❹ ناعت کی مراد:۔ ناعت کا معنی خوبیاں اور اوصاف بیان کرنے والا ہے۔ اس سے مراد راوی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں (توضیحات)

❺ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ رَبْعَةٌ: مفرد ہے اس کی جمع رَبْعَاتٌ ہے بمعنی میانہ قد۔

اَلْمُمَّغِطِ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب انفعال بمعنی کھنچنا و طویل ہونا۔

المتردد: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از باب تفعل بمعنی متردد ہونا، شک و شبہ میں پڑ جانا۔

اَلْجَعْدُ: صیغہ صفت از مصدر جَعَادَةً جُعُوْدَةً (کرم) بمعنی گھنگریالے ہونا۔

اَلسَّبِطُ: صیغہ صفت از مصدر سَبْطًا وسُبُوْطًا (سمع) سُبُوْطَةً (نصر) بمعنی سیدھا ہونا۔

رَجِلًا: صیغہ صفت از مصدر رَجَلًا (سمع) بمعنی بال کچھ گھنگریالے ہونا۔

اَلْمُطَهَّمُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب تفعل بمعنی موٹا، کمزور، مکمل و خوشنما۔

اَلْمُکَلْثَمُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب فعللہ بمعنی بلا ترشوئی کے چہرے کا گوشت سمٹنا۔

مُشْرَبٌ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از باب افعال بمعنی سفید سرخی مائل ہونا۔

اَدْعَجُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از باب سمع بمعنی سیاہ آنکھوں والا ہونا۔

اَلْاَشْفَارُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد الشفر ہے بمعنی پلک کی جڑ۔ مصدر شَفَارَةً (سمع) بمعنی گھٹنا، کم ہونا۔

اَلْمُشَاشُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد مُشَاشَۃٌ ہے بمعنی نرم ہڈی کا سرا۔ اَلْکَتِدُ: مفرد ہے اس کی جمع اَکْتَادٌ ہے بمعنی دونوں کندھوں کے درمیان کا حصہ۔ شَثِنٌ: موٹا اور پُر گوشت از باب سمع بمعنی موٹا اور سخت ہونا۔

اَجْرَدُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر جَرَدًا (سمع) بمعنی چٹیل ہونا اور ننگا ہونا اجرد کا معنی ہے بغیر بالوں والا۔

مَسْرَبَۃٌ: مفرد ہے اس کی جمع مسارب ہے بمعنی سینے کے درمیان میں پیٹ تک کے بال، چراگاہ۔

اَھْدَبُ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از باب سمع بمعنی لمبی پلکوں والا ہونا۔

تکفأ: صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب "تفعل" بمعنی لڑکھڑانا اور مراد جھک کر چلنا۔

صَبَبٌ: مفرد ہے اسکی جمع "اصباب" ہے بمعنی نشیب، نشیبی جگہ۔

الشق الثانی ......عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ: یَخْرُجُ فِیْ اٰخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ <u>یَخْتِلُوْنَ</u> الدُّنْیَا بِالدِّیْنِ یَلْبَسُوْنَ لِلنَّاسِ جُلُوْدَ الضَّانِ مِنَ اللِّیْنِ اَلْسِنَتُھُمْ اَحْلٰی مِنَ السُّکَّرِ وَقُلُوْبُھُمْ قُلُوْبُ <u>الذِّیَابِ</u> یَقُوْلُ اللّٰہُ: اَبِیْ <u>یَغْتَرُّوْنَ</u> اَمْ عَلَیَّ <u>یَجْتَرِءُوْنَ</u>؟ فَبِیْ حَلَفْتُ: لَاَبْعَثَنَّ عَلٰی اُولٰئِکَ مِنْھُمْ فِتْنَۃً تَدَعُ <u>الْحَلِیْمَ</u> فِیْھِمْ حَیْرَانَ۔

شکل الحدیث ثم ترجمہ۔ حقق الکلمات المعلمۃ لغۃ و صرفًا۔ اکتب مقالۃ حول موضوع ذم الریا فی ضوء الحدیث

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی تحقیق ④ "ریا و نمود" کی مذمت پر نوٹ۔

جواب...... ① <u>حدیث پر اعراب:</u>۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

② <u>حدیث کا ترجمہ:</u>۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہونگے جو دین کے ذریعہ دنیا کے طلبگار ہوں گے لوگوں کیلئے بطور نرمی و تواضع بھیڑ کی کھال کا لباس پہنیں گے انکی زبانیں شکر سے زیادہ میٹھی ہونگی مگر انکے دل بھیڑیوں کے دلوں کی طرح ہوں گے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کیا یہ لوگ مجھے ہی دھوکہ دیتے ہیں یا مجھ پر ہی جرأت و دلیری کرتے ہیں؟ مجھے میری ذات کی قسم میں ان پر انہی میں سے ایسا فتنہ مسلط کروں گا جو بڑے بڑے حلیم و فہیم لوگوں کو حیران و پریشان کر دے گا۔

③ <u>خط کشیدہ کلمات کی تحقیق:</u>۔ اَلذِّیَابُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد ذِئْبٌ ہے بمعنی بھیڑیا۔

یَخْتِلُوْنَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر خَتْلًا خَتَلَانًا (نصر و ضرب) بمعنی دھوکہ دینا۔

یَغْتَرُّوْنَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِغْتِرَارًا (افتعال۔ مضاعف) بمعنی دھوکہ دینا۔

یَجْتَرِءُوْنَ: صیغہ جمع مذکر غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِجْتِرَاءً (افتعال۔ مثال) بمعنی جری و دلیر ہونا۔

اَلْحَلِیْمُ: یہ صفت کا صیغہ ہے اسکی جمع حُلَمَاءُ اَحْلَامٌ ہے۔ از مصدر حِلْمًا (کرم) بمعنی بردبار ہونا۔

④ <u>"ریا و نمود" کی مذمت پر نوٹ:</u>۔ ریا و نمود کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی عبادت و ریاضت اور نیکی کا سکہ لوگوں میں بٹھانے کیلئے اور اپنی قدر و منزلت پیدا کرنے کیلئے کوئی عمل کرے، یہ شرک کی ہی قسم ہے جو انتہائی قبیح و بُرا عمل ہے۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔ نیز فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں و اموال کو نہیں دیکھتے بلکہ تمہارے اعمال و قلوب کو دیکھتے ہیں، گویا اعمال میں اخلاص کے ذریعہ وزن پیدا ہوتا ہے۔ مشہور حدیث ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن عالم، سخی و مجاہد کو لایا جائے گا اور انکا حساب و کتاب ہوگا تو وہ اپنے نیک اعمال پیش کریں گے، حکم ہوگا کہ گھسیٹ کر جہنم میں ڈال دیا جائے اسلئے کہ سب اعمال شہرت و ریاکاری کیلئے تھے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے ریاکاری

کیلئے نماز پڑھی یا روزہ رکھا یا صدقہ کیا اس نے شرک کیا۔ گویا اسکے اعمال ضائع و برباد ہیں، اسکے اعمال کا اُسے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں شرک کے معاملہ میں تمام شرکاء سے بے نیاز ہوں، کوئی شخص ایسا عمل کرے جسمیں میرے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ٹھہرائے تو میں اس شخص کو اسکے عمل سمیت ٹھکرا دیتا ہوں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو مخاطب ہیں کہ اے پیغمبر! اگر آپ نے شرک کیا تو آپکے اعمال ضائع ہو جائیں گے۔

﴿الورقة الرابعة فی الحدیث (مشکوۃ ثانی)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱٤٤٠ھ

الشق الاول ......عن أم سلمة ﷞ قالت: جاءت امراة الی النبی ﷺ فقالت: یا رسول الله! انّ ابنتی توفی عنها زوجها وقد اشتکت عینها افنکحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتین اوثلاثًا کل ذلك یقول: لا، ثم قال انما هی اربعة اشهر وعشر وقد کانت احداکن فی الجاهلیة ترمی بالبعرة علی رأس الحول. (ص۲۸۸۔قدیمی)

اشرح الحدیث۔ اذکر حکم الکحل فی عدة الوفاة مع اختلاف الائمة بالدلائل۔ اکتب تاویل الجمهور عن الحدیث المذکور۔ اوضح عدة الوفاة فی زمن الجاهلیة التی اُشیر الیها فی قول النبی ﷺ: ترمی البعرة علی رأس الحول۔ اکتب اعراب کلمة "عینها"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② عدت میں سرمہ لگانے سے متعلق اختلاف اور حدیث کی تاویل ③ دورِ جاہلیت کی عدتِ وفات کی وضاحت ④ **عینها** کا اعراب۔

جواب ...... ① حدیث کی تشریح:۔ حضرت ام سلمہ ﷞ سے مروی ہے کہ ایک عورت نے خدمتِ نبوی ﷺ میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میری بیٹی کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے، وہ عدت میں ہے اور اس کی آنکھیں خراب ہو رہی ہیں تو کیا وہ آنکھوں میں سرمہ لگا سکتی ہے؟ اس عورت نے دو تین مرتبہ یہ سوال کیا اور آپ ﷺ نے جواب دیا کہ نہیں، اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے، دورِ جاہلیت میں تم عورتیں سال بھر بیٹھ کر عدت گزارتی تھیں اور اب گویا چار ماہ بھی انتظار نہیں ہو سکتا؟

② عدت میں سرمہ لگانے سے متعلق اختلاف و تاویلِ حدیث:۔ متوفیٰ عنہا زوجہا عورت عدت کے دوران سرمہ لگا سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کی مختلف آراء ہیں: امام احمد بن حنبل ﷫ کے نزدیک کسی بھی صورت میں کسی بھی وقت میں خواہ عذر بھی ہو تب بھی سرمہ نہیں لگا سکتی۔ مذکورہ حدیث سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ امام شافعی ﷫ کے نزدیک بیماری میں بطورِ علاج صرف رات کے وقت سرمہ لگا سکتی ہے دن کے وقت آنکھوں کو صاف کرے گی۔ امام مالک و امام ابوحنیفہ﷫ کے نزدیک مجبوری و بیماری کے وقت مطلقاً سرمہ لگا سکتی ہے۔ جمہور کی طرف سے تاویل یہ ہے کہ شاید اس عورت نے زینت کے لیے سرمہ لگایا ہو اور بیماری کا بہانہ کیا ہو اور آپ ﷺ کو حقیقت کا علم ہو گیا ہو، اس لیے آپ ﷺ نے اجازت نہ دی۔ اس تاویل کا قرینہ یہ ہے کہ راویہ حدیث حضرت ام سلمہ ﷞ سے ایک موقع پر یہی سرمہ لگانے کا مسئلہ پوچھا گیا تو انہوں نے شدید مرض کے وقت اجازت دے دی۔ (توضیحات)

③ دورِ جاہلیت کی عدتِ وفات کی وضاحت:۔ زمانۂ جاہلیت میں جب کوئی شخص مر جاتا تو بیوی سوگ منانے اور عدت گزارنے کیلئے ایک تنگ و تاریک کمرے میں داخل ہو جاتی تھی اور باہر سے اس کمرے کا دروازہ بند کر کے لپائی کر دی جاتی تھی، ایک کھڑکی سے اس عورت کو کتے کے برتن میں کھانا دیا جاتا تھا، اسی کمرے میں اس کا کھانا پینا، پیشاب پاخانہ کرنا اور اسی میں لیٹنا اور اٹھنا بیٹھنا ہوتا تھا، سال بھر کیلئے اسے اسی کمرے میں رہنا ہوتا تھا اور ایک ہی جوڑا کپڑا دیا جاتا تھا۔ سال پورا ہونے پر جب کمرہ سخت

زہریلا ہو جاتا تو لوگ کسی جانور یا پرندے کو اندر داخل کر کے اس عورت کی فرج سے رگڑا کرتے، جب سخت زہریلی گیس سے وہ جانور مر جاتا تو لوگ کہتے کہ زبردست عدت گزاری ہے۔ پھر اس عورت کو باہر لا کر ایک گدھے پر سوار کیا جاتا اور عورت کا چہرہ گدھے کی دم اور سرین کی طرف ہوتا تھا اور اس کے ہاتھوں میں اونٹوں یا بکریوں کی مینگنیوں کی بھری ہوئی ٹوکری دیا کرتے تھے جس سے وہ ایک ایک مینگنی پھینکا کرتی اور بچے اس کے پیچھے دوڑتے پھرتے اور ڈم ڈم کی آوازیں لگا کر ہنستے اور قہقہے لگاتے جاتے تھے، جب یہ عورت آخری مینگنی پھینکتی تو اس کی عدت ختم ہو جاتی۔ (توضیحات)

❹ **عینها کا اعراب:۔** اس پر رفع ونصب دونوں اعراب پڑھے جاسکتے ہیں۔ رفع کی صورت میں یہ اشتکت کا فاعل ہے، (ترجمہ: اس کی آنکھوں میں تکلیف ہے، اسکی آنکھیں دکھتی ہیں) نصب کی صورت میں یہ اشتکت کا مفعول ہے اور فاعل ضمیر ہوگی جو ابنتی کی طرف راجع ہوگی (ترجمہ: میری بیٹی نے اپنی آنکھ دکھنے کی شکایت کی ہے)

الشق الثاني ......عن رافع بن مكيث أن النبي ﷺ قال: حسن الملكة يمن وسوء الخلق شؤم. رواه ابوداؤد ولم أرفي غير المصابيح ما زاد عليه فيه من قوله: والصدقة تمنع ميتة السوء والبر زيادة في العمر.

عن ابى ايوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة.

ترجم الحديثين. ما المراد "ميتة السوء"؟ بيّن المراد "زيادة في العمر"؟ كيف يزيد العمر بالبر ولكل أجل مسمّى لايستأخر ساعة ولا يستقدم؟ اذكر الاختلاف بين أئمتنا الحنفية في مسألة التفريق بين ذوي القربى. (ص ۲۹۱۔ قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① احادیث کا ترجمہ ② **ميتة السوء** کی مراد ③ موت کا وقت مقرر ہونے کے باوجود عمر میں زیادتی کی مراد ④ رشتہ داروں کے درمیان تفریق میں اختلاف۔

جواب ...... ❶ **احادیث کا ترجمہ:۔** حضرت رافع بن مکیث رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اپنے مملوک کے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک خیر و برکت کا باعث ہے اور اپنے مملوک کے ساتھ بدسلوکی، بے برکتی کا باعث ہے۔ صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں کہ میں نے مصابیح کے علاوہ اور کسی کتاب میں یہ الفاظ نہیں دیکھے جو صاحب مصابیح نے اس حدیث میں نقل کئے ہیں اور وہ الفاظ یہ ہیں: آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ صدقہ وخیرات بری موت سے بچاتا ہے اور نیکی عمر کو بڑھاتی ہے۔

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص ماں اور بیٹے کے درمیان جدائی کرے گا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے عزیزوں کے درمیان جدائی کرے گا۔

❷ **ميتة السوء کی مراد:۔** بری موت سے مراد یا تو مرگ مفاجات یعنی اچانک موت ہے یا توحید اور یاد حق سے غفلت کے ساتھ مرنا مراد ہے۔ مرگ مفاجات اس اعتبار سے بری موت ہے کہ انسان یکا یک موت کی آغوش میں چلا جاتا ہے نہ تو حقوق اللہ اور حقوق العباد کے سلسلہ میں سرزد کوتاہیوں کی تلافی کا موقع ملتا ہے اور نہ توبہ کرنے کی مہلت نصیب ہوتی ہے۔ (خیر المفاتیح)

❸ **موت کا وقت مقرر ہونے کے باوجود عمر میں زیادتی کی مراد:۔** نیکی کی وجہ سے عمر کا بڑھنا حقیقۃً بھی ممکن ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ کسی کی عمر کو معلق کردے کہ اس بندہ کی عمر اتنے سال ہے لیکن اگر یہ نیکی کرے گا یعنی اپنے پروردگار کی اطاعت وعبادت اور مخلوق کے ساتھ حسن سلوک وخیر خواہی میں مشغول رہے گا تو اس کی عمر میں اتنے سال کا اضافہ ہو جائے گا لہٰذا نیکی کرنے کی صورت میں اس کی عمر اتنے ہی سال بڑھ جائے گی۔ عمر میں معنوی زیادتی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ نیکی کی وجہ سے عمر میں خیر و برکت حاصل ہوتی ہے یا نیکی کرنیوالے کو اس کی موت کے بعد لوگ بھلائی کے ساتھ یاد کرتے ہیں پس معنوی طور پر یہ بھی عمر کا بڑھنا ہی ہے۔ (ایضا)

④ رشتہ داروں کے درمیان تفریق میں اختلاف:۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چھوٹے بچے اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے بیچنا مکروہ ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں یعنی بچہ اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار میں ولادتی قرابت ہو جیسے وہ دونوں ماں اور بیٹا ہوں یا باپ اور بیٹا ہوں تو اس صورت میں ان دونوں کو جدا کر کے بیچنا سرے سے جائز ہی نہیں ہوگا اور ان کا یہ قول بھی ہے کہ استثناء کے بغیر تمام ذی رحم محرم رشتہ داروں کا یہی حکم ہے۔

علماء لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں صرف ماں بیٹے کا ذکر محض اتفاقی ہے ورنہ ہر چھوٹے کمسن بچہ اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار خواہ وہ ماں ہو باپ دادا ہو یا دادی اور بھائی ہو یا بہن کے درمیان جدائی کرانے کا یہی حکم ہے۔اور مذکورہ بالا وضاحت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ چھوٹے کی قید سے بڑے کا استثنا ہو گیا یعنی اگر بڑے عمر والے بردہ کو اس کی ماں یا اس کے باپ یا کسی اور ذی رحم محرم رشتہ دار سے جدا کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سات یا آٹھ برس کی عمر والا بڑا کہلائے گا جب کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو بالغ ہو جائے وہ بڑا کہلائے گا۔(ایضا)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤٤۰ھ

الشق الاوّل ......عـن ابن عباسؓ ان النبیﷺ کتب الی قیصر یدعوه الی الاسلام وبعث بکتابه الیه دحیة الکلبی وامره ان یدفعه الی عظیم بصری لیدفعه الی قیصر ، فاذا فیه: بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم ، من محمد عبداللّٰه ورسوله الی هرقل عظیم الروم ، سلام علی من اتبع الهدیٰ! امابعد! فانی ادعوك بداعیة الاسلام ، اسلم تسلم ، واسلم یؤتك اللّٰه أجرك مرتین وان تولیت فعلیك اثم الأریسیین...... "الخ

اشرح الحدیث. فی ایّ سنة ارسل النبیﷺ الکتاب الی هرقل؟ ومن هو عظیم بصریٰ؟ اذکر اسمه. اذکر حکم التسلیم علی الکفار مع بیان اختلاف الفقهاء. وضّح کلمة الیریسیین واکتب اقوال الشراح فی المراد بها. (ص۲۹۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② ہرقل کی طرف خط لکھنے کا سن، عظیم بصری کا نام ③ کافروں کو سلام کرنے میں اختلاف ④ یریسیین کی وضاحت اور مراد میں شرّاح کے اقوال۔

جواب...... ① حدیث کی تشریح:۔ حاصلِ حدیث یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جب آپ ﷺ نے دنیا کے بادشاہوں کو دعوتی خطوط لکھے ان میں نبی کریم ﷺ نے قیصر روم کے بادشاہ کو بھی ایک گرامی نامہ لکھا جس میں اس کو اسلام کی دعوت دی گئی تھی اور آپ ﷺ نے اپنا وہ گرامی نامہ دحیہ کلبیؓ کے ہاتھ روانہ فرمایا اور ان کو یہ حکم دیا کہ وہ اس گرامی نامہ کو بصری کے حاکم کے پاس پہنچا دیں تا کہ وہ حاکمِ بصری اس کو قیصر کے پاس پہنچا دے۔اس گرامی نامہ میں یہ لکھا تھا: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم محمد کی جانب سے جو اللہ کا بندۂ خاص اور رسول ہے ہرقل کے نام جو روم کا حکمران اعلیٰ ہے، اس پر سلامتی ہو جو قبولیت اسلام اور اپنے نیک کردار واعمال کے ذریعہ ہدایت کا پیرو ہے۔بعد ازاں میں آپ کو اسلام اور کلمۂ شہادت کی دعوت دیتا ہوں آپ اسلام قبول کر لیں آپ دنیا اور آخرت کے عذاب سے محفوظ و مامون رہو گے، آپ مسلمان ہو جائیں اللہ تعالیٰ آپ کو دوہرا اجر عطا فرمائے گا کہ ایک اجر اپنے نبی علیہ السلام پر ایمان لانے کا اور ایک اجر مجھ پر ایمان لانے کا اور اگر آپ اسلام قبول نہیں کریں گے تو اس انکار واعراض کی وجہ سے آپ پر صرف اپنے ہی گناہ کا وبال نہیں ہوگا بلکہ آپ کے ملک والوں اور آپ کی رعیت کا گناہ بھی آپ پر ہوگا کیونکہ آپ کے اسلام نہ لانے سے وہ بھی کفر میں مبتلا رہیں گے اس لئے ان کی گمراہی کی ذمہ داری بھی آپ ہی پر ہوگی۔

② ہرقل کی طرف خط لکھنے کا سن، عظیم بصری کا نام:۔ آپ ﷺ نے قیصرِ روم ہرقل کو محرم ۷ھ کے شروع میں یہ مکتوب

گرامی لکھا تھا۔ اس وقت بُصری کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا (کشف الباری)

۳ **کافروں کو سلام کرنے میں اختلاف:۔** امام شافعی واکثر علماء کے نزدیک کافر کو ابتداءً سلام کرنا جائز نہیں ہے۔امام طحاویؒ نے حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ سے یہی نقل کیا ہے۔بعض علماء کے نزدیک کافر کو مطلقا سلام کرنا جائز ہے مگر یہ قول ضعیف ہے اسلئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **لاتبدء وا الیھود و لا النصاری بالسلام** ۔صاحب درمختار نے لکھا ہے کہ ضرورت وحاجت کے وقت سلام کی گنجائش ہے،بعض کی رائے ہے کہ تالیفِ قلب کیلئے ابتداءً سلام کرنا مباح ہے۔صاحب شرعۃ الاسلام فرماتے ہیں کہ اگر کافر کو سلام کرنے کی ضرورت پیش آئے تو السلام علی من اتبع الھدی کہے۔امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی یہودی یا نصرانی کو خط لکھنا ہو تو آپ ﷺ کی اتباع میں **السلام علی من اتبع الھدی** لکھنا چاہئے۔(کشف الباری۔بدء الوحی ۵۲۵)

۴ **یریسیین کی وضاحت اور مراد میں شرّاح کے اقوال:۔** اس لفظ کو پانچ طرح ضبط کیا گیا ہے: ① **اَرِیْسِیِیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد دو یاء)۔ ② **اَرِیْسِیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد ایک یاء ساکنہ)۔ ③ **یَرِیْسِیِیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد دو یاء)۔ ④ **یَرِیْسِیْن** (راء مکسورہ مخففہ سے پہلے یاء اور سین کے بعد ایک یاء)۔ ⑤ **اِرِّیْسِیْن** (ہمزہ مکسورہ،اس کے بعد راء مشددہ مکسورہ پھر یاء ساکنہ پھر سین اور اس کے بعد ایک یاء)۔

یریسیین کی مراد:۔ ① اس کا معنی کاشتکار ہے کیونکہ بعض روایات میں فلاحین کا لفظ اور بعض میں حراثین کا لفظ ہے اور مراد صرف کاشتکار نہیں بلکہ مملکت کے تمام باشندے مراد ہیں۔ ② اس سے خدام اور اتباع مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تم اگر اسلام نہیں لاؤ گے تو تمہارے خدام اور متبعین بھی اسلام نہیں لائیں گے،گویا تم ان کے ایمان کے لئے مانع بن رہے ہو،اس لئے ان کا گناہ بھی تمہارے اوپر ہوگا۔ ③ اس سے مراد عبداللہ بن اریس کے متبعین ہیں جن کو "**اریسیہ**" کہا جاتا ہے۔ ④ امام طحاوی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ "**اریسیہ**" ایک فرقہ ہے جو اروس نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے،یہ فرقہ اللہ تعالیٰ کی توحید کا معترف،حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا قائل اور جو کچھ انجیل میں ہے اس پر ایمان رکھتا ہے اور جو کچھ عیسائی کہتے ہیں اسے نہیں مانتا۔ ⑤ **اریسیین** سے مراد وہ ملوک ورؤساء ہیں جو اپنی رعایا کو مذاہب فاسدہ کی طرف چلاتے ہیں اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم روگردانی کروگے تو تم بھی ایسے ہی گنہگار ہوگے جیسے وہ متکبر رؤساء اور بادشاہ گنہگار ہیں جو حق سے اعراض کرتے ہیں۔ ⑥ "**عشار**" یعنی ٹیکس وصول کرنے والے مراد ہیں چنانچہ لیث بن سعدؒ نے یونس بن زیدؒ سے نقل کیا ہے "**الاریسیون: العشارون یعنی اھل المکس**" اگر یہ معنی ثابت ہوں تو یہاں مبالغہ مقصود ہوگا یعنی جیسے عشار سخت سزا کے مستحق ہیں اور بڑے سخت گنہگار ہیں اسی طرح ہرقل بھی سخت گنہگار رہوگا۔ ⑦ **اریسیین** سے مراد تو کاشتکار ہی ہیں البتہ یہ کہا گیا ہے کہ اس ملک کے اکثر کاشتکار مجوسی تھے جبکہ رومی اہل کتاب تھے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تو کتابی اور نصرانی ہے اور اس مملکت کے باشندے جو کاشتکار ہیں یہ مجوسی ہیں اور تیرا خیال یہ ہے کہ کتابی اہل حق ہیں اور اریسیین مجوسی ہونے کی وجہ سے اہلِ باطل ہیں تو جس طرح کتابی ہونے کی حیثیت سے تو اپنے آپ کو برحق سمجھتا ہے اور ان کاشتکاروں کو اہل وطن،اسی طرح سمجھ لے کہ اب میری نبوت کے اعلان کے بعد اگر تو نے اسلام قبول نہیں کیا تو ان اریسیین کی طرح تو بھی اہلِ باطل میں داخل ہوجائے گا اور اہل حق میں تیرا شمار نہیں ہوگا،جیسے یہ مجوسی ہونے کی وجہ سے اہلِ باطل ہیں تو اب نصرانی ہونے کی وجہ سے اہلِ باطل میں داخل ہوگا۔

پھر ایک روایت میں یہاں "**اریسیین**" کے بجائے "**الرکوسیین**" کا لفظ آیا ہے،"**رکوسیت**" نصرانیت اور صابئیت کے درمیان درمیان ایک مذہب ہے ممکن ہے ان میں کچھ لوگ ایسے ہوں جو نصرانیت کے بجائے "رکوسیت" کے قائل ہوں گویا ہرقل

سے کہا گیا ہے کہ اگر تم اسلام نہیں لاؤ گے تو "رکوسیین" جو اہل باطل ہیں ان کی طرح گنہگار ٹھہرو گے۔ (ایضاً)

الشق الثاني ......عن ابی موسی الاشعری قال: قدمنا فوافقنا رسول الله ﷺ حين افتتح خيبر فاسهم لنا اوقال: فأعطانا منها وماقسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئاً الالمن شهد معه الّا اصحاب سفينتنا جعفرًا واصحابه، اسهم لهم معهم.

اشرح الحديث. من هم اصحاب السفينة والى اين هم هاجروا؟ لماذا أسهم النبی ﷺ لاصحاب السفينة وهم لم يشهدوا معه فی فتح خيبر؟ انكر اختلاف الامام ابی حنيفة والامام الشافعی فی هذه المسألة مع الدلائل

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① حدیث کی تشریح ② اصحابِ سفینہ کی تعیین اور ہجرت کا علاقہ ③ فتح خیبر میں شرکت نہ کرنے کے باوجود اصحابِ سفینہ کو غنیمت میں سے حصہ دینے کی وجہ ④ جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① <u>حدیث کی تشریح:۔</u> حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ دعوتِ اسلام کے بالکل ابتدائی زمانہ میں یمن سے مکہ آئے اور اسلام قبول کیا اور پھر ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے جہاں حضرت جعفر رضی اللہ عنہ بن ابوطالب اور دوسرے صحابہ بھی مکہ سے ہجرت کر کے چلے گئے تھے، جب ان سب لوگوں نے حبشہ میں یہ خبر سنی کہ آنحضرت ﷺ بھی مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ چلے گئے ہیں تو یہ لوگ بھی حبشہ سے کشتیوں کے ذریعہ مدینہ کیلئے روانہ ہوئے، چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم حبشہ سے واپس آئے اور آپ ﷺ کے پاس پہنچے تو آپ اس وقت خیبر کو فتح کر چکے تھے، چنانچہ آپ نے خیبر کے مالِ غنیمت میں سے ہمیں بھی حصہ عطا فرمایا۔ اور آپ ﷺ نے اس مالِ غنیمت میں سے صرف ہم کشتی والوں یعنی حضرت جعفر وان کے رفقاء اور جنگ میں شریک ہونے والے مجاہدوں کو حصہ دیا، باوجودیکہ ہم اس غزوہ میں شریک نہیں تھے۔

② <u>اصحابِ سفینہ کی تعیین اور ہجرت کا علاقہ:۔</u> ابھی وضاحت ہو چکی ہے کہ یہ حضرات حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور جب ان لوگوں نے حبشہ میں یہ خبر سنی کہ آنحضرت ﷺ بھی مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ چلے گئے ہیں تو یہ لوگ بھی حبشہ سے کشتیوں کے ذریعہ مدینہ کیلئے روانہ ہوئے۔

③ <u>فتح خیبر میں شرکت نہ کرنے کے باوجود اصحابِ سفینہ کو غنیمت میں سے حصہ دینے کی وجہ:۔</u> ان لوگوں کو خیبر کے مالِ غنیمت میں سے حصہ دینا آنحضرت ﷺ کی طرف سے ایک خصوصی نوعیت کا عطیہ تھا جو غزوہ خیبر میں شریک ہونے والے مجاہدین کی رضامندی سے دیا گیا تھا۔ یا ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے اصل مالِ غنیمت میں سے نہ دیا ہو بلکہ خمس میں سے دیا ہو جو بیت المال کیلئے ہوتا ہے۔ نیز ممکن ہے کہ یہ اصحابِ سفینہ اس وقت پہنچے ہوں کہ ابھی تک مکمل فتح حاصل نہ ہوئی ہو۔ (الدر المنضود ۴:۴۴۷)

④ <u>جنگ ختم ہونے کے بعد شرکت کرنے والے کے حصہ میں اختلاف مع الدلائل:۔</u> اگر کوئی شخص یا لشکر جنگ ختم ہونے کے بعد میدانِ جنگ پہنچے تو کیا اس کا غنیمت میں حصہ ہوگا کہ نہیں؟ تو اس کی دو صورتیں ہیں: ① اتفاقی صورت یہ ہے کہ مذکورہ شخص یا لشکر اس وقت پہنچا جب جنگ ختم ہو چکی اور غنیمت کی تقسیم کا عمل بھی مکمل ہو گیا، تو ان کا غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ② اختلافی صورت یہ ہے کہ جنگ ختم ہونے اور غنیمت تقسیم ہونے سے قبل یہ لشکر یا شخص وہاں پہنچا تو حنفیہ کے نزدیک یہ غنیمت میں شریک ہوں گے، ان کو بھی اس میں سے حصہ ملے گا جبکہ جمہور کے نزدیک ان کو غنیمت میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

جمہور کی دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خط میں ان کو **الغنيمة لمن شهد الوقعة** فرمایا تھا۔

ان کی دوسری دلیل بخاری وابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان النبی ﷺ بعث ابان بن سعید بن العاص فی سریة قبل نجد فقدم ابان بعد فتح خیبر فلم یسهم له۔**

حنفیہ کے دلائل: امام ابویوسف رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا کہ انہوں نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ "میں ایک لشکر تمہاری طرف بطور کمک کے بھیج رہا ہوں، سوان میں سے جو بھی تمہارے پاس مقتولین کے ختم ہونے سے پہلے پہنچ جائے تو اس کو غنیمت میں شریک کرو"۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں پانچ سوافراد پر مشتمل ایک جماعت بطور کمک ابوامیہ اور زیاد بن لبید بیاضی کی مدد کے لئے روانہ کی، یہ جماعت ان تک اس وقت پہنچی جب وہ "نجیر" فتح کر چکے تھے، تو انہوں نے آنے والی جماعت کو بھی اپنے ساتھ غنیمت میں شریک کیا۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات: ان کی پہلی دلیل سے استدلال چند وجوہ کی بناء پر درست نہیں:

① اس اثر کے وقف اور رفع میں اختلاف ہے اور موقوف ہونا راجح ہے۔ ② حنفیہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، چونکہ اب ان سے مروی روایات میں تعارض آگیا ہے، اس لئے یہ حدیث احناف کے خلاف حجت نہیں ہو سکتی۔

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل حضرت ابان بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، اس واقعے سے ان حضرات کا استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ خیبر کا واقعہ ہے، جو فتح کے ساتھ ہی دارالاسلام میں تبدیل ہو چکا تھا جبکہ مسئلۂ باب کا تعلق دارالحرب سے ہے، دارالاسلام میں اس طرح کے کسی کمک کے پہنچنے پر غنیمت میں آنے والوں کو بالاتفاق شریک نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری طرف اسی خیبر سے متعلق ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، جو آگے آرہا ہے، اس میں یہ آیا کہ جب وہ اپنی قوم کے لوگوں (جن کی تعداد پچاس سے اوپر تھی اور حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھی جو نجاشی کے ہاں مقیم تھے) کے ہمراہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچے تو یہ عین وہی وقت تھا جب آپ ﷺ خیبر کی فتح سے فارغ ہوئے تھے چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کو بھی شریک غنیمت کیا اور ان حضرات کے علاوہ اور کسی کو جو موقع سے غائب تھا، اس غنیمت میں شریک نہیں کیا۔

ایک طرف یہ حدیث ہے، دوسری طرف حضرت ابان رضی اللہ عنہ کا واقعہ، ان دونوں میں چونکہ ظاہری تعارض ہے، اس لئے جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے احناف یہی کہتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کا واقعہ غنیمت کی تقسیم سے پہلے کا ہے اور حضرت ابان بن سعید رضی اللہ عنہ کا واقعہ تقسیم غنیمت کے بعد کا ہے، جس پر اس حدیث کے یہ الفاظ واضح دلالت کرتے ہیں کہ **فقدم ابان بعد فتح خیبر،** جبکہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے الفاظ تو یہ ہیں **فوافیناه حین افتتح خیبر** ۔اسی لئے احناف تفریق کے قائل ہیں اور انکے مذہب پر دونوں واقعات پر عمل بھی ہو جاتا ہے۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک استحقاق غنیمت کیلئے چند شرائط ہیں:

① مستحق صحیح وسالم ہو، بیمار نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ قتال کی صلاحیت رکھتا ہو، لنگڑا، لولا اور نابینا وغیرہ نہ ہو ② مسلمان ہو، کافر کیلئے غنیمت نہیں، خواہ شریک جنگ ہو ③ مرد ہو، عورت کیلئے غنیمت نہیں، اگر چہ جنگ میں شریک ہوں ④ دارالحرب میں اس کا داخلہ قتال کی نیت سے ہی ہوا ہو، خواہ بعد میں لڑائی میں حصہ لے یا نہ لے، کہ مقصد قتال یعنی ارہاب العدو حاصل ہو رہا ہے۔ (کشف الباری کتاب الجہاد ج۳ ص ۲۶۱)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......**عن العرباض بن ساریة أن رسول الله ﷺ نهى یوم خیبر عن كل ذى ناب من السباع و عن كل ذى مخلب من الطیر و عن لحوم الحمر الاهلیة و عن المجثمة وعن الخلیسة و ان توطأ الحبالى حتى یضعن ما فى بطونهن۔**

وضح الاشیاء الممنوعة فى الحدیث۔

ما المراد بوزغا فی قوله ﷺ "من قتل وزغا فی اول ضربة کتب له مائة حسنة "ولماذا الاجر علی قتله؟ انکر مفهوم قوله ﷺ : ما سالمنا هم منذ حاربناهم ، و من ترک شيئا منهم خيفة فليس منّا. وما هو مرجع ضمير هم؟ ان کان مرجع الضمير حيات (سانپ) فلماذا ذکر ضمير جمعالمذکر مع انه غير ذوی العقول.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ممنوعہ چیزوں کی وضاحت ② **وزغا** کی مراد اور قتل پر ثواب کی وجہ ③ ارشاد نبوی ﷺ کا مطلب ④ **ھم** ضمیر کا مرجع اور جمع مذکر کی ضمیر لانے کی وجہ۔

جواب...... ① ممنوعہ چیزوں کی وضاحت:۔ **ذی ناب من السباع و ذی مخلب من الطیر:** ذی ناب (کچلی والے یعنی جن کے رباعی دانتوں کے پاس لمبے لمبے نوکدار دانت ہوں) درندے اور ذی مخلب (پنجے والے) پرندے حرام ہیں رسول اللہ ﷺ نے ہر کچلی والے درندے اور ہر پنجے والے پرندے کے کھانے سے منع فرمایا ہے، درندوں میں ذی ناب اور کچلی والے جیسے شیر، بھیڑیا، بجو، چیتا، لومڑی، جنگلی بلی، تیندوا، سنجاب (یہ چوہے سے ذرا بڑا ہوتا ہے) بندر، ہاتھی یہ سب بالاتفاق حرام ہیں سوائے بجو کے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، پرندوں میں ذی مخلب جیسے باز، شکرہ، شاہین، چیل، عقاب، کوا، گدھ، ومااشبہ ذلک یہ بھی سب حرام ہیں۔

حمر الاهلیه: جمہور اہل علم کے نزدیک گھریلو گدھا حرام ہے اور اس کا گوشت کھانا جائز نہیں، علامہ ابن عبدالبر نے گدھے کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس ؓ اور امام مالک ؒ سے اباحت کا قول منقول ہے (انعام المعبود)

المجثمة: وہ زندہ جانور جسے باندھ کر نشانہ بنایا جائے، اس کا گوشت کھانا ممنوع ہے کیونکہ یہاں ذبح اختیاری ممکن ہے لہٰذا ذبح اضطراری جائز نہیں ہے۔ **الخلیسة:** وہ حلال جانور جسے کسی درندہ نے شکار کیا اور کسی انسان نے اُسے چھڑوالیا مگر وہ جانور مر چکا تھا تو اسکے مردار ہونے کی وجہ سے اُسے کھانا حرام ہے۔ **و لن توطأ الحبالی الخ:** اس سے جہاد میں ہاتھ آنے والی لونڈی مراد ہے اگر وہ حاملہ ہے تو استبراءِ رحم کیلئے وضع حمل تک اس سے مباشرت جائز نہیں ہے، اگر وہ غیر حاملہ ہو تو پھر حیض آنے کا انتظار کیا جائے گا۔ (توضیحات)

② **وزغا** کی مراد اور قتل پر ثواب کی وجہ:۔ اس سے مراد چھپکلی ہے جو انتہائی زہریلا حیوان ہے، یہ طبعی طور پر انتہائی شرارتی و بدنیت جانور ہے، اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر نمرود کی طرف سے لگائی گئی آگ میں پھونک مار کر انسان سے اپنی عداوت و دشمنی کا اظہار کیا۔ انسان سے اسکی اسی عداوت کی وجہ سے اسکے مارنے پر ثواب کا اعلان کیا گیا ہے۔ (ایضاً)

③ ارشاد نبوی ﷺ کا مطلب:۔ آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ طبعی طور پر انسان و سانپ ایک دوسرے کے دشمن ہیں، دونوں ایک دوسرے کے متعلق یہی خیال کرتے ہیں کہ اگر اُسے موقع مل گیا تو وہ فوراً مجھے مار ڈالے گا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب سے ہم نے سانپوں سے لڑائی شروع کی ہے اس وقت سے اب تک ہم نے ان سے مصالحت و صلح نہیں کی ہے۔ لہٰذا جو شخص ان سانپوں کے خوف و بدلہ کی وجہ سے ان کو نہ مارے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (ایضاً)

④ **ھم** ضمیر کا مرجع اور جمع مذکر کی ضمیر لانے کی وجہ:۔ **ھم** ضمیر کا مرجع حیات ہی ہے مگر غیر ذوی العقول ہونے کے باوجود صلح کی اضافت کی وجہ سے جمع مذکر کی ضمیر لائی گئی ہے کیونکہ یہ عقلاء کے افعال میں سے ہے۔ (حاشیہ)

الشق الثانی......**عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: مَایَنْتَظِرُ اَحَدُکُمْ اِلَّا غِنًی مُطْغِیًا اَوْ فَقْرًا مُنْسِیًا اَوْ مَرَضًا مُفْسِدًا اَوْ هَرَمًا مُفَنِّدًا اَوْ مَوْتًا مُجْهِزًا اَوِ الدَّجَّالَ فَالدَّجَّالُ شَرُّ غَائِبٍ یُنْتَظَرُ اَوِ السَّاعَةَ وَالسَّاعَةُ اَدْهٰی وَ اَمَرُّ۔**

شکّل الحدیث.اشرح الحدیث شرحًا تامًّا.بیّن الکلمات المخطوطة لغةً وصرفًا ومعنًا. (ص۴۴۱۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہے: ① حدیث پر اعراب ② حدیث کی تشریح ③ کلمات مخطوطہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ حدیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ حدیث کی تشریح:۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انسان کو فرصت وفراغت اور کچھ کر لینے کا موقع نصیب ہوتا ہے وہ اس کو غنیمت نہیں جانتا اور اس طرح گویا وہ اس وقت کا منتظر رہتا ہے جب وہ موقع ہاتھ سے نکل جائے اور ایسی صورت حال پیش آ جائے جو اس کو ان بھلائیوں اور سعادتوں سے محروم کر دے جن سے وہ بس اسی گزرے ہوئے زمانہ میں بہرہ مند ہو سکتا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص فقر وافلاس میں مبتلا ہوتا ہے تو چاہئے تو یہ کہ وہ اس حالت کو اپنے لئے غنیمت جانے اور یہ سمجھے کہ مال ودولت کی وجہ سے جو خرابیاں اور برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں ان سے اللہ نے بچا رکھا ہے اور اس وقت یہ موقع نصیب ہوتا ہے کہ اپنی موجودہ حالت پر صبر واستقامت کی راہ اختیار کر کے اللہ کا صابر بندہ بن جائے لیکن اس کے بجائے وہ اپنی حالتِ فقر کا شاکی ہو کر مال ومتاع کا طلبگار رہتا ہے اس کا نفس اس کو تونگری ومالداری کے پیچھے کھینچے کھینچے پھرتا ہے اور وہ گویا اس مال ودولت کی خواہش رکھتا ہے، جس کا نشہ سرکشی میں مبتلا اور راہ راست سے دور کر دیتا ہے، اسی طرح جس شخص کو اللہ تعالیٰ مال ودولت سے نوازتا ہے وہ اپنی اس مالداری کی حالت میں ادائیگی شکر سے بے پرواہ ہوتا ہے اور اس مال ودولت کو بھلائیوں کے کاموں میں خرچ کرنے کے بجائے ادھر ادھر لٹا کر اللہ کی اتنی بڑی نعمت کی بے قدری کرتا ہے اور اپنے اس طرز عمل سے گویا فقر وافلاس کی طرف جانا چاہتا ہے۔ جو معاشی تفکرات وپریشانیوں میں مبتلا کر کے عبادات وطاعت سے غافل کر دیتا ہے۔ اسی پر حدیث کے دوسرے جملوں کے مطلب کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ بیماری کا انتظار کرتا رہتا ہے جو اپنی سختی وشدت کی وجہ سے بدن کو کمزور یا سستی کے سبب دینی زندگی کو تباہ کر دینے والی ہے، یا سخت بڑھاپے کا انتظار کرتا رہتا ہے جو بے عقل وبدحواس اور بے ہودہ گو بنا دیتا ہے، یا موت کا انتظار کرتا ہے جو ناگہانی سب کام تمام کر دیتی ہے کہ بعض اوقات توبہ کرنے کا موقع بھی نہیں دیتی یا دجال کا انتظار کیا جاتا ہے اور وہ آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا، یا وہ قیامت کا انتظار کرتا رہتا ہے جو حوادث، آفات میں سب سے زیادہ سخت وشدید ہے۔ دراصل یہ ارشاد ان لوگوں کے حق میں تنبیہ وسرزنش کے طور پر ہے جو دین کے کاموں میں غفلت وسستی اور عبادات وطاعات میں تقصیر وکوتاہی کرتے ہیں، گویا ان کو متنبہ فرمایا گیا ہے کہ تم اپنے رب کی عبادت واطاعت اور اپنے دین کی خدمت کی راہ آخر کب اختیار کرو گے؟ اگر تم نے دین کی خدمت اور اپنے رب کی عبادت وطاعت اس وقت نہیں کی جب تمہیں قلتِ مشاغل وفراغتِ وقت اور جسمانی طاقت وتوانائی کی صورت میں اس کا بہترین موقع نصیب ہے تو پھر اس وقت کس طرح کر پاؤ گے جب یہ موقع ہاتھ سے نکل جائے گا؟ اور کثرتِ مشاغل اور ضعفِ بدن وخرابیِ صحت کی وجہ سے تم اس پر پوری طرح قادر نہیں رہو گے؟ تو کیا تم فائدہ کا موقع چھوڑ کر اپنے نقصان وخسران کی راہ دیکھ رہے ہو۔

❸ کلمات مخطوطہ کی وضاحت:۔ غِنًی: یہ باب سمع (ناقص) کا مصدر ہے بمعنی مالدار ہونا۔ بے نیاز ہونا۔

مُطْغِيًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اطغاءٌ (افعال۔ ناقص) بمعنی سرکش بنانا۔

مُنْسِيًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر انساءٌ (افعال۔ ناقص) بمعنی بھلانا۔ فراموش کرنا۔ غافل کرنا۔

مُفْسِدًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر افسادٌ (افعال) بمعنی فساد برپا کرنا۔ بگاڑنا وخراب کرنا۔

مُفْنِدًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر افنادٌ (افعال) بمعنی ضعیف العقل کرنا وبنانا۔

مُجْهِزًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اجهازٌ (افعال) بمعنی جلدی سے قتل کرنا۔ زخمی کا کام تمام کرنا۔

اَدْهٰی: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از داهیة بمعنی سخت تکلیف ومصیبت۔

اَمَرُّ: صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر مَرَارَةٌ (سمع ونصر۔ مضاعف) بمعنی کڑوا ہونا۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقہ (ہدایہ ثالث)﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان یعتبر فیہ قبض عوضیہ فی المجلس

وما سواه مما فیه الربوا یعتبر فیه التعیین ولا یعتبر فیه التقابض، ویجوز بیع الفلس بالفلسین باعیانهما عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد : لا یجوز ……الخ۔

عرّف الربوا لغةً واصطلاحًا وانکر ثبوت حرمته من الکتاب والسنة وعلته عند الحنفیة۔ اکتب اقوال الائمة الکرام فی اشتراط التقابض فی المجلس فی المکیلات والموزونات مع الادلة۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾……اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① ربا کی لغوی واصطلاحی تعریف اور حرمت کا ثبوت ② ربا کی علت ③ مکیلی وموزونی اشیاء میں تقابض کی شرط میں ائمہ کے اقوال۔

جواب …… ① ربا کی لغوی واصطلاحی تعریف اور حرمت کا ثبوت:۔ ربا کا لغوی معنی زیادتی ہے اور اصطلاحی معنی ① **ھو فضل خال عن العوض شرط لاحد العاقدین** (وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لیے اس کی شرط لگائی گئی ہو)۔ ② **ھو مبادلة المال بالمال مع الفضل بلا عوض** (مال کا مال سے تبادلہ کرنا بلا عوض زیادتی کو لازم کرنے کے ساتھ)۔ (توضیحات)۔ ربا کی دو قسمیں ہیں (۱) ربا البیع (بیع کا سود) (۲) ربا القرض (قرض کا سود) بیع کا سود یہ ہے کہ آدمی کسی کیلی یا وزنی چیز کی اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ یا غیر جنس کے ساتھ ادھار کے طور پر بیع کرے اور قرض کا سود یہ ہے کہ مثلاً زید بکر کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک ماہ کے بعد بارہ سو روپیہ واپس کرے گا۔ سود کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

ربا و سود بالاجماع حرام ہے اور اسکی حرمت منصوص ہے، ارشاد باری ہے **احلّ اللہ البیع وحرّم الربوا** (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال وسود کو حرام کیا ہے) **یاایھا الذین آمنوا لا تأکلوا الربا** (اے ایمان والو! سود نہ کھاؤ)۔

② ربا کی علت:۔ تمام ائمہ متفق ہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **الذھب بالذھب والفضة بالفضة الخ** جس میں چھ چیزوں کا ذکر ہے یہ معلّل بالعلت ہے، ربا کا حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے جن میں وہ علت پائی جائے صرف غیر مقلدین اختلاف کرتے ہیں، انکے نزدیک ربا مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر ہے ساتویں کسی چیز میں ربا نہیں۔

سونے اور چاندی کی علت: شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہو جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کیلئے پیدا کیا ہے، ایسی چیزیں دو ہی ہیں سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دو کے ساتھ خاص ہوگی اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک علت وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے پس جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہے مثلاً زعفران، لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ بلکہ اب تو ہزاروں چیزیں موزونی ہیں پس یہ سب ربوی اشیاء ہیں۔

باقی چار چیزوں میں علت: احناف اور حنابلہ کے نزدیک کیل یعنی مکیلی ہونا علت ہے پس جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ ربوی ہے خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم جیسے چاول، چنا، مکئی، برسین کے بیج وغیرہ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور مزروعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی چیزیں نہیں۔

پس احناف اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں ربا کی علت وزن وکیل ہیں اور ان دونوں کے لئے مشترک لفظ "قدر" ہے، پس قدر مع الجنس میں یعنی جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوں اور دونوں عوض قدری یعنی مکیلی یا موزونی ہوں تو ربا الفضل اور ربا النسیہ دونوں کا تحقق ہوگا اور نہ تفاضل جائز ہوگا نہ ادھار۔ بلکہ برابر سرابر اور دست بدست فروخت کرنا ضروری ہوگا اور قدر مع غیر الجنس میں یعنی جب دونوں عوض الگ الگ جنس کے ہوں مگر دونوں مکیلی یا موزونی ہوں تو صرف ربا النسیہ کا تحقق ہوگا ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا یعنی

اس صورت میں کمی بیشی جائز ہوگی اور ادھار نا جائز جیسے گیہوں کو چنے کے عوض بیچا جائے تو تفاضل جائز ہے اور ادھار حرام ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک باقی چیزوں میں علت طعم (کھانے کی چیز) ہونا ہے اور طعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں ① مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں، گیہوں اور جو اس کی مثالیں ہیں اور چاول، چنا اور مکئی وغیرہ اسکے ساتھ ملحق ہیں ② فواکہ (پھل) کھجور اس کی مثال ہے اور کشمش، انجیر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں ③ مصلحات یعنی وہ چیزیں جو طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں، نمک اس کی مثال ہے اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک صرف ربا النسیہ کیلئے طعام میں علت مطعوم ہونا ہے بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو خواہ وہ مطعوم اقتیات وادخار کے قابل ہو یا نہ ہو جیسے ککڑی، خربوزہ، لیموں اور گاجر وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری ہے اور فواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلے وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے، ادھار بیچنا سود ہے البتہ ان میں ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا پس کمی بیشی جائز ہے۔

اور ربا الفضل اور ربا النسیہ دونوں کے تحقق کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں ① طعام کا مقتات ہونا یعنی عموماً انسان ان کو کھاتے ہوں اور صرف ان پر گزر بسر کرتے ہوں ② طعام کا ادخار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو جہاں یہ دونوں چیزیں (اقتیات وادخار) پائی جائینگی وہاں دونوں ربا متحقق ہوں گے، پس نہ کم وبیش فروخت کرنا درست ہوگا نہ ادھار۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ ص ۱۵۰)

③ <u>مکیلی وموزونی اشیاء میں تقابض کی شرط میں ائمہ کے اقوال:۔</u> حنفیہ کے نزدیک نقود (سونا و چاندی) کے علاوہ بقیہ اموال ربویہ (کیلی ووزنی اشیاء) کی بیع میں عوضین کو متعین کرنا ضروری ہے مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہے۔ امام شافعی ؒ کے نزدیک اگر مطعوم کی بیع مطعوم سے ہو خواہ اتحاد جنس (مثلاً گندم کے عوض گندم) ہو یا اختلاف جنس (مثلاً گندم کے عوض چاول) ہو اس میں تعیین کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں قبضہ ضروری ہے ورنہ بیع فاسد ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف میں "یداً بید" سے قبضہ مراد ہے اور آلہ بول کر ذی آلہ مراد لیا گیا ہے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلسِ عقد میں عوضین پر باہمی قبضہ ضروری ہے۔ نیز جس عوض پر مجلس میں عقد کیا گیا ہے وہ نقد ہو گیا اور نقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہوتی ہے پس جب نقد کو غیر نقد پر فضیلت حاصل ہے تو اس میں ربوا کا شبہ پیدا ہو گیا اور حنفیہ کے نزدیک حقیقتِ ربوا کی طرح شبہ رِبوا بھی جوازِ بیع سے مانع ہے، لہٰذا بیع الطعام میں مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل: سونا و چاندی کے علاوہ ہر مالِ ربوا میں بیع متعین ہوتی ہے اور جو چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس میں قبضہ شرط نہیں ہے جیسے کپڑا، غلام و جانور وغیرہ۔ اور متعین ہونے والی چیز میں قبضہ شرط نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا فائدہ مقصودہ تصرف پر قابو پانا ہے اور یہ فائدہ محض تعیین سے حاصل ہو جاتا ہے اور نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لیے بیع صَرف میں ان کو متعین کرنے کیلئے قبضہ کرنا ضروری ہے۔ امام شافعی ؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں "یداً بید" سے "عیناً بعین" مراد ہے، یعنی اموالِ ربویہ میں عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے اور مسلم کی روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے لہٰذا اموال ربویہ میں عوضین کی تعیین کافی ہے قبضہ ضروری نہیں ہے۔ عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر عوضین ادھار نہ ہوں بلکہ نقد ہوں اور متعین ہوں تو تاجروں کے عرف میں مقبوض فی المجلس وغیر مقبوض کی مالیت میں فرق معتبر نہیں ہوتا اور ان میں مقبوض فی المجلس کو کوئی فضیلت نہیں ہے لہٰذا فضیلت نہ ہونے کی وجہ سے ربوا کا شبہ بھی پیدا نہ ہوگا اور بیع نا جائز بھی نہ ہوگی۔ بخلاف نقد و ادھار کے کہ اس میں نقد کو فضیلت حاصل ہونے کی وجہ سے ربوا کا شبہ پیدا ہوتا ہے اس لیے یہ بیع نا جائز ہے۔

الشق الثانی ...... مَنِ اشْتَرٰی جَارِیَۃً بِاَلْفِ دِرْھَمٍ حَالَّۃً اَوْ نَسِیْئَۃً فَقَبَضَھَا ثُمَّ بَاعَھَا مِنَ الْبَائِعِ

بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ اَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ لَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ الثَّانِيُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله يَجُوْزُ۔

شکل العبارۃ ثم ترجمها ۔ وضّح صورۃ المسئلۃ، اذکر دلیل الشافعی فی المسئلۃ، وما ھو دلیل الاحناف علی عدم جواز البیع الثانی؟وھل یجوز البیع الثانی بعد نقد الثمن عند الاحناف؟ (اشرف الہدایہ ج۸ص۱۶۴)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورتِ مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل (۴) نقد ثمن ادائیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے ایک باندی ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے اُس باندی کو بائع کے ہاتھ ہی پانچ سو درہم کے عوض فروخت کردیا تو یہ دوسری بیع جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔

❸ صورتِ مسئلہ کی وضاحت مع الدلائل:۔ کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار پر ایک باندی خریدی اور اُس باندی پر قبضہ بھی کرلیا مگر مشتری نے ابھی تک ثمن ادا نہیں کیے تھے کہ اُس سے قبل ہی وہ باندی اپنے اسی بائع کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کردی، یہ صورتِ مسئلہ ہے۔ یہ بیع ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل: مذکورہ صورت میں بیع ثانی کے جواز پر امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اُسکی ملکیت پوری ہوگئی اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے مشتری اگر کسی غیر کے ہاتھ یہ چیز بیچے تو بالاتفاق جائز ہے پس اِسی پر قیاس کرتے ہوئے خود بائع کے ہاتھ بیچنا بھی جائز ہے۔ نیز جب ثمنِ اوّل کے برابر کے عوض یا زیادتی کے عوض یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز ہے تو ثمنِ اوّل سے کم کے عوض بھی فروخت کرنا جائز ہوگا۔

مذکورہ بیع کے عدم جواز پر حنفیہ کی پہلی دلیل حضرت عائشہؓ کا اثر ہے، کسی عورت نے اُن سے دریافت کیا کہ مَیں نے حضرت زید بن ارقمؓ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار پر خریدی ہے کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کردوں گی اور پھر مَیں نے میعاد پوری ہونے سے پہلے ہی وہ باندی حضرت زید بن ارقمؓ کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کردی تو اب میرے لئے کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تُو نے بہت بری خرید وفروخت کی اور فرمایا کہ زید بن ارقمؓ کو میرا یہ پیغام پہنچادو کہ اگر اُس نے توبہ نہ کی تو اُس نے جو حج اور جہاد آنحضرت ﷺ کے ساتھ کیا تھا، اللہ تعالیٰ وہ سب ضائع کردے گا۔

حنفیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آئے پس جب بائع کو مبیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور باہمی برابری سرابری کا معاملہ کیا گیا تو بائع کے لئے پانچ سو درہم زائد ہوئے اور مبیع بھی صحیح سلامت بائع کو ہی مل گئی تو یہ زائد درہم بلاعوض ہیں اور جو زیادتی بلاعوض ہو وہ ربوا یعنی سود ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بائع جائز نہیں ہے۔

❹ نقد ثمن ادائیگی کے بعد بیع ثانی کا حکم:۔ اگر مشتری نے بیع اوّل کے ثمن نقد ادا کردیئے اور پھر وہی مبیع بائع اوّل کو کم قیمت پر بیچتا ہے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ اس میں ربوا کی مذکورہ علت موجود نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... واذا طالب المحیل المحتال بما احاله به فقال انما احلتك لتقبضه لی، وقال المحتال لا بل احلتنی بدین کان لی علیك، فالقول قول المحیل لان المحتال یدعی علیه الدین وهو ینکر، ولفظة الحوالة مستعملة فی الوکالة فیکون القول قوله مع یمینه۔

ما هو الفرق بين المحيل والمحتال له والمحتال عليه والمحتال به؟ وضح بالمثال۔ اشرح صورة المسئلة المذكورة۔ ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، ما هو صورة السفاتج؟ اذكر حكم السفاتج في ضوء الدليل۔ (اشرف الہدایہ ج۹ص۲۰۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت (۲) صورت مسئلہ کی تشریح (۳) سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل۔

جواب...... ❶ مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت:۔ محیل: وہ شخص جس کے ذمے دَین ہے۔

محتال لہٗ: وہ شخص جس کا دوسرے کے ذمہ دَین (قرض) ہے۔ محتال بہٖ: وہ مال جس کو قبول کیا جائے یعنی نفس دَین۔

محتال علیہ: وہ تیسرا شخص جو نہ دائن ہے اور نہ مدیون، بلکہ جس نے حوالہ کو قبول کیا ہے۔ مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ دَین وصول کرنا ہے، خالد نے یہ ہزار اپنے ذمہ لے لیا تو زید محتال لہٗ، بکر محیل، خالد محتال علیہ اور ہزار روپیہ محتال بہٖ ہے۔

❷ صورت مسئلہ کی تشریح:۔ محتال علیہ نے محتال لہٗ کو قرضہ ادا کر دیا اس کے بعد محیل نے محتال لہٗ سے قرضے کا مطالبہ کیا اور کہا کہ میں نے قرضہ کی وصولی تیرے حوالے اس لئے کی تھی تاکہ تُو یہ قرضہ وصول کر کے میرے لئے قبضہ کرے اور محتال لہٗ نے کہا کہ نہیں بلکہ میرا جو قرض تمہارے ذمے لازم تھا تم نے اس کو وصول کرنا میرے حوالے کیا تھا۔

مذکورہ صورت میں ہمارے نزدیک محیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا مثلاً خالد نے شاہد سے قرضہ کی وصولی حامد کے حوالے کی پس خالد نے حامد سے مطالبہ کیا کہ جو مال کی وصولی میں نے تیرے حوالے کی تھی وہ مال میرے سپرد کرو، حامد نے کہا کہ نہیں بلکہ تُو نے میرے حوالے وہ قرض کیا تھا جو میرا تیرے ذمے لازم تھا تو اس صورت میں خالد کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

❸ سفاتج کی صورت اور حکم مع الدلائل:۔ سفاتج (سفتجہ کی جمع ہے) کو ہمارے معاشرہ میں ہنڈی کہا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ حامد نے خالد کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ خالد دوسرے شہر میں اُس کے لئے کوئی تحریر وغیرہ لکھ دے جس کی وجہ سے دوسرے شہر میں حامد کو قرض کی وصولی ہو جائے مثلاً حامد نے خالد کو لاہور میں مال اس شرط پر قبضہ دیا کہ کراچی شہر میں تمہارا کاروبار ہے تم تحریر لکھ دو تا کہ میں اپنا قرضہ کراچی میں جا کر وصول کرلوں۔ سفتجہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں قرض دینے والا قرض دے کر خارہ سے راستے کے خطرہ کو دور کرتا ہے گویا قرضہ دے کر خطرہ سے حفاظت والا نفع حاصل کرتا ہے اور ہر وہ قرض جس میں قرض کے بدلے میں قرض خواہ کو نفع حاصل ہو وہ ناجائز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے **كلُّ قرض جرَّ نفعًا فهو ربوًا۔**

الشق الثانی...... **واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة وان ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة۔ اكتب معنى المضاربة لغة وشرعًا واذكر ركن المضاربة وشرطها۔ اذكر صورة المسئلتين وبيّن دليل بطلان المضاربة في الصورتين؟ ولو كان المضارب المرتد في المسئلة الثانية فهل المضاربة تبقى على حالها ام لا؟** (اشرف الہدایہ ج۱۱ص۱۶۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مضاربت کا معنی، رکن وشرط (۲) مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل (۳) مضارب کے مرتد ہو کر دارالحرب میں لاحق ہونے کا حکم۔

جواب...... ❶ مضاربت کا معنی، رکن وشرط:۔ لغوی معنی کسی چیز کو کاٹنا یا ضرب دینا یا سفر کرنا ہے اور اصطلاح میں **عقد على الشركة في الربح بمال من احد الشريكين و عمل من الآخر** (شریکین کا نفع میں شرکت پر عقد کرنا کہ مال ایک

کا ہوگا اور عمل دوسرے کا ہوگا۔ یہی مضاربت کا رکن ہے کہ مال ایک کا ہو اور عمل دوسرے کا۔

مضاربت کی شرط یہ ہے کہ نفع دونوں میں شائع اور عام ہو یعنی نصف نصف یا دو تہائی و ایک تہائی یا ایک ربع و تین ربع وغیرہ۔ نفع کی ایک خاص مقدار کسی ایک کے لئے خاص کرنے سے مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

❷ مسئلوں کی صورت اور بطلان کی دلیل:۔ اگر رب المال یا مضارب میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی تو اس صورت میں مضاربت باطل ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ مضارب مال میں جو تصرف بھی کرتا ہے وہ رب المال کی اجازت سے کرتا ہے اور جب رب المال کا انتقال ہو گیا تو اُس کی اجازت ختم ہوگئی اب اگر مضارب اُس میں تصرف کرتا ہے تو یہ مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح مضارب کے انتقال سے بھی مضاربت باطل ہو جائے گی کیونکہ مضاربت بمنزلہ وکالت کے ہے اور وکیل کے مرجانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے لہٰذا مضاربت بھی باطل ہو جائے گی۔

اگر رب المال مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا تب بھی مضاربت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ ارتداد کی صورت میں اُس کے املاک زائل ہو کر ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اُس کے اُم الولد اور مدبّر غلام وغیرہ سب آزاد ہو جاتے ہیں گویا اُس کا مرتد ہونا اُس کے مرنے کے درجہ میں ہے اور مرنے کی صورت میں مضاربت باطل ہے لہٰذا یہاں بھی مضاربت باطل ہو جائے گی۔

❸ مضارب کے مرتد ہو کر دارالحرب میں لاحق ہونے کا حکم:۔ اگر مضاربت میں مضارب مرتد ہو جائے تو عقدِ مضاربت اپنے حال پر باقی رہے گا گویا عقدِ مضاربت باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کی عبارت ایک صحیح عبارت ہے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں ہے، لہٰذا مضاربت باقی رہے گی (مزید اختلاف و تشریح اشرف الہدایہ ج ۱۱ ص ۱۷)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... **فـان قبضها الموهوب له فى المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا، وان قبض بعد الافتراق لم يجز، الا ان يأذن له الواهب فى القبض، والقياس ان لا يجوز فى الوجهين وهو قول الشافعیؒ۔**

عرّف القياس والاستحسان؟ ما هو دليل الامام الشافعى حيث لا يجوز القبض عنده فى الوجهين؟ والاحناف يجوّزون قبض الموهوب له فى الصورة الاولى دون الثانية، ما وجه الفرق عندهم؟ ذكر صاحب الهداية قوله عليه السلام "فَمَنْ اَعْمَرَ عُمْرٰى فَهِيَ لِلْمُعْمَرِ لَهٗ وَلِوَرَثَتِهٖ مِنْ بَعْدِهٖ"۔ شكّل الحديث المذكور واشرحه۔ (اشرف الہدایہ ج ۱۱ ص ۲۳۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) قیاس و استحسان کی تعریف (۲) امام شافعیؒ کی دلیل (۳) احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ (۴) حدیث پر اعراب و تشریح۔

جواب ...... ❶ قیاس و استحسان کی تعریف:۔ قیاس کا لغوی معنی اندازہ کرنا اور ماپنا ہے۔ اور اصطلاح میں علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے غیر منصوص واقعہ یعنی فرع میں منصوص صورت و واقعہ یعنی اصل کا حکم لگانا قیاس ہے۔

استحسان کا لغوی معنی اچھا ہونا اور اصطلاح میں وہ حکم جو مخالف قیاس ہو یعنی باوجود علت کے پائے جانے کے نص یا اجماع یا ضرورۃ کی وجہ سے حکم جاری نہ ہو مثلاً قیاس کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں کیونکہ یہ معدوم چیز کی بیع ہے مگر استحساناً بیع سلم جائز ہے۔

❷ امام شافعیؒ کی دلیل:۔ شیئ موہوب پر قبضہ کرنا واہب کی مِلک میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بالاتفاق واہب کی مِلک موہوب پر باقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بیع و اعتاق وغیرہ کا کوئی تصرف کرے تو اُس کا تصرف صحیح ہے۔ اور جب واہب کی

مِلک باقی ہے تو اُس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

③ احناف کے دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ:۔ اگر موہوب لہٗ نے مجلس میں ہی واہب کی اجازت کے بغیر موہوب پر قبضہ کرلیا تو یہ ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے اور اگر مجلس کے بعد قبضہ کیا تو یہ ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ قبضہ کو قبولِ بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر کیا گیا ہے اور بیع کو قبول کرنے کا جواز مجلس تک محدود ہے لہٰذا جو چیز قبول کے ساتھ لاحق کی گئی ہے یعنی ہبہ کا قبضہ وہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ پس جیسے بیع کی مجلس میں قبول کرنے سے مِلک ثابت ہوتی ہے اور مجلس کے بعد نہیں اِسی طرح ہبہ میں بھی مجلس میں قبضہ کرنے سے استحساناً ہبہ جائز ہوگا، مجلس ختم ہونے کے بعد موہوب پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

④ حدیث پر اعراب وتشریح:۔ اعراب: کمامرّ فی السوال آنفا۔ تشریح: عمریٰ میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھر کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مرجاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثاء کو ملے گا۔ عمریٰ کے متعلق آپ ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی دوسرے کے لئے عمریٰ کیا تو اس معمِر نے خود اپنا حق کھو دیا اب یہ چیز معمَر لہٗ کی ہے اور اُس کی موت کے بعد اس کے وارثوں کی ہے۔ یہ چیز واپس معمِر کی مِلک میں نہیں آئے گی۔

الشق الثانی ...... **وَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوْجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُوْنَ الْأَفْعَالِ، لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُوْدِهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّ اِعْتِبَارَهَا مَوْجُوْدَةً بِالشَّرْعِ وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهٖ إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهٖ حُكْمٌ يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ.**

شكّل العبارة اوّلا ثم اشرحها۔ اكتب معنى الحجر لغة وشرعًا۔ ما هو المراد بالمعاني الثلاثة وهل يحجر على الحر العاقل البالغ السفيه عند ائمة الاحناف؟ اشرح المسئلة بوضوح۔ (اشرف الہدایہ ج۱۲ص۲۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حجر کا لغوی وشرعی معنی، (۴) معانی ثلاثہ کی مراد (۵) آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ صغر، رقیت اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں کیونکہ افعال کو ماننے بغیر چارہ نہیں اس لئے کہ وہ محسوس اور مشاہد کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے کسی کو قتل کردیا یا ہاتھ کاٹ دیا یا کوئی عضو یا سامان تلف کردیا تو اِن تمام چیزوں کو ہم کالعدم نہیں کہہ سکتے۔

بخلاف اقوال کے کہ اِنکے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں واضح ہے کیونکہ طلاق، عتاق، بیع، ہبہ وغیرہ یہ سب اشیاء محل میں حسًا مؤثر نہیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً آزاد ہوجاتا ہے۔ باقی اخبارات جیسے اقرار، شہادت وغیرہ ان سب کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ سب امور مخبر عنہ پر دلالت کرتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذاتِ خود صدق وکذب دونوں احتمال ہیں۔ الغرض خارج میں تصرفاتِ قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں اسلئے اُنکے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفاتِ فعلی کے کہ ان کا خارج میں وجود ہوتا ہے اسلئے انکے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

اقوال کو موجود اعتبار کرنا یہ بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد وارادہ ہو، اس لئے کہ وہی کلام معتبر ہوتا ہے جو صورت ومعنیٰ دونوں طرح سے موجود ہو حالانکہ معنیٰ کلام کا وجود قصد وارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد وارادہ عقل کے بغیر نہیں ہوتا

اور بچہ ومجنون کے پاس عقل نہیں ہے۔اور غلام کی طرف سے اگر چہ قصد ہوتا ہے مگر آقا پر لزوم ضرر کی وجہ سے وہ غیر معتبر ہے بخلاف فعل کے کہ اُس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی سویا ہوا شخص کروٹ لے کر کسی کا مال تلف کردے یا شیشے کے برتن پر گر کر اسے توڑ دے یا مجنون وغلام کسی کا مال تلف کردیں تو اِن پر تاوان لازم ہوگا اگر چہ یہاں قصد وارادہ نہیں ہے۔

❸ **حجر کا لغوی وشرعی معنی:۔** حجر کا لغوی معنی روکنا ومنع کرنا ہے۔اصطلاح میں **هو منع نفاذ تصرف قولی لا فعلی** (کسی تصرف قولی کے نفاذ سے روکنا) ہے۔بعض نے کہا ہے **الحجر عبارة عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص عن تصرف مخصوص او عن نفاذه** (حجر وہ منع مخصوص ہے جو مخصوص شخص یعنی صغیر ومجنون وغیرہ کے ساتھ تصرف مخصوص یعنی تصرف قولی سے یا اس کے نفاذ سے متعلق ہو)۔

❹ **معانی ثلاثہ کی مراد:۔** معانی ثلاثہ سے مراد اسباب حجر ہیں ① صغر یعنی بچپن یا عدم بلوغ ② رقیت یعنی غلام ہونا ③ جنون۔

❺ **آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر میں اختلاف:۔** امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اُس کی سفاہت و بیوقوفی کی وجہ سے حجر نہیں کیا جائے گا، مال میں اُس کا تصرف جائز ہوگا، اگر چہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کردے جن میں نہ اُس کی کوئی غرض ہو اور نہ اس کی کوئی مصلحت ہو مثلاً مال آگ میں جلادے یا دریا میں بہادے۔

صاحبینؒ وائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور حجر واقع ہو سکتا ہے اور اُس کو اپنے مال میں ایسے تصرف سے روکا جائے گا جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو البتہ جو امور فسخ کا اعتبار نہیں رکھتے اُن میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق وعتاق، حدود وقصاص۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ اپنے مال میں فضول خرچ ہے، کہ یہ اپنے مال کو عقل کے مقتضیٰ کے مطابق خرچ نہیں کرتا پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر اس کو مجبور کیا جا سکتا ہے جیسا کہ بچہ کو مجبور کیا جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ شخص احکام کا مخاطب بھی ہے اور یہ عاقل بھی ہے اور مخاطب ہونا تصرف کی اہلیت کی طرف مشیر ہے۔اور عاقل ہونے سے تمیز کی اہلیت ثابت ہوتی ہے اور شریعت نے رُشد کو جو تملیک وتملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اِسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی رجل رشید کی طرح اس سفیہ میں بھی موجود ہے۔

﴿الورقة الخامسة فی الفقه (هدایه ثالث)﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......**ونظر الوکیل کنظر المشتری حتی لایرده الامن عیب، ولا یکون نظر الرسول کنظر المشتری وهذا عند ابی حنیفة وقالا: هما سواء وله ان یرده ...... لهما انه توکل بالقبض دون اسقاط الخیار، فلا یملك مالم یتوکل به وصار کخیار العیب و الشرط والاسقاط قصدًا.**

هل یسقط الخیار بنظر الوکیل اوالرسول ام لا؟ انکر المسألة مع دلائل الفریقین والجواب عن المسائل القیاسیة التی ذکرها صاحباه. ما المراد ب"الوکیل" فی هذه المسألة وما هو حکم نظر الوکیل بالشراء؟۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① وکیل یا قاصد کی رؤیت سے خیار ساقط ہونے میں اختلاف مع الدلائل ② مسائل قیاسیہ کا جواب ③ وکیل کی مراد اور وکیل بالشراء کی رؤیت کا حکم۔(اشرف الہدایہ ص۹۰:۸)

جواب ...... ❶ **وکیل یا قاصد کی رؤیت سے خیار ساقط ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔** مشتری نے دیکھے بغیر کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا یا کسی کو قبضہ کیلئے قاصد مقرر کیا تو اس وکیل بالقبض یا قاصد کی رؤیت کی وجہ سے مشتری

کا خیارِ رؤیت ساقط ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وکیل بالقبض کے دیکھنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا جبکہ قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک وکیل اور قاصد دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لہٰذا جیسے قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت بالاتفاق ساقط نہیں ہوتا اسی طرح وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالقبض صرف مبیع پر قبضہ کیلئے مقرر ہے، مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط کرنے کیلئے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا اور وکیل بالقبض نے عیب دیکھنے کے باوجود مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس کی رؤیت کی وجہ سے مشتری کا خیارِ عیب ساقط نہ ہوگا، اسی طرح کسی نے خیارِ شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا اور وکیل بالقبض نے مبیع دیکھ کر اس پر قبضہ کرلیا تو اس کی رؤیت کی وجہ سے مشتری کا خیارِ شرط ساقط نہ ہوگا، اسی طرح وکیل بالقبض نے مبیع دیکھے بغیر اس پر قبضہ کرلیا پھر مبیع کو دیکھا اور قصداً اختیار کو ساقط کردیا تو اسکے قصداً اختیارِ رؤیت ساقط کرنے کی وجہ سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوتا۔ تو جیسے مذکورہ تینوں صورتوں میں مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوتا اسی طرح وکیل بالقبض کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشیں کرلیں کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: ① قبضہ تام کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اسکو دیکھتا ہو۔ ② قبضہ ناقص کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو۔ قبضہ کی یہ دو قسمیں اسلئے ہیں کہ قبضہ کا تام ہونا صفقہ کے تام ہونے پر موقوف ہے، اگر صفقہ تام ہو تو قبضہ بھی تام ہوگا اور اگر صفقہ ناقص ہو تو قبضہ بھی ناقص ہوگا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ خیارِ رؤیت کے ساتھ صفقہ تام و مکمل نہیں ہوتا۔ اس تمہید کے بعد دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مؤکل یعنی مشتری قبضہ کی دونوں قسموں کا مالک ہے، یعنی وہ قبضہ تام و قبضہ ناقص دونوں طرح قبضہ کرسکتا ہے، اور اس کا آگے قبضہ کا وکیل بنانا مطلق ہے اسلئے وکیل بھی دونوں طرح قبضہ کا مالک ہوگا، اور مؤکل یعنی مشتری اگر قبضہ تام کرے یعنی مبیع دیکھ کر قبضہ کرے تو اس کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، پس ثابت ہوا کہ وکیل بالقبض کا مبیع دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی مانند ہے، لہٰذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا۔

② مسائلِ قیاسیہ کا جواب:۔ ① خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ خیارِ عیب صفقہ کامل ہونے سے مانع نہیں ہے، خیارِ عیب کے ہوتے ہوئے صفقہ تام و مکمل ہو جاتا ہے، جب صفقہ تام ہو جاتا ہے تو قبضہ بھی تام ہو جائے گا۔ اور خیارِ رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام و مکمل نہیں ہوتا۔ اس فرق کی وجہ سے قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ ② خیارِ شرط خود مختلف فیہ ہے کہ اس میں بھی وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کا خیارِ شرط ساقط ہو جاتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کا خیارِ شرط ساقط نہیں ہوتا۔

③ وکیل کی مراد اور وکیل بالشراء کی رؤیت کا حکم:۔ متن میں وکیل سے مراد وکیل بالقبض ہے۔ اور وکیل بالشراء کی رؤیت بالاجماع خیارِ رؤیت کو ساقط کردیتی ہے۔ (ص ۹۱:۸)

الشق الثانی ......و من جمع بین حر و عبد او شاة ذکیة و میتة بطل البیع فیھما...... وان جمع بین عبد و مدبر او بین عبده و عبد غیره صح البیع فی العبد بحصته من الثمن ...... له الاعتبار بالفصل الاول، اذ محلیة البیع منتفیة بالاضافة الی الکل ولھما ان الفساد بقدر المفسد۔

وضح المسألة مع بیان الاختلاف والحکم عندالأئمة. انکر دلائل الأئمة مع بیان وجه الفرق بین المسألتین للامام ابی حنیفةؒ۔ علیك بتوضیح العبارة التالیة: کما اذا اشتری عبدین وهلك احدهما قبل القبض۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① مسئلہ کی وضاحت مع اختلاف و دلائل ② امام صاحب کے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ ③ کما اذا اشتری عبدین و هلك احدهماالخ کی وضاحت۔

جواب ...... ① مسئلہ کی وضاحت مع اختلاف ودلائل:۔ کسی آدمی نے آزاد آدمی اور اپنے غلام کو ملا کر فروخت کر دیا یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو کر فروخت کر دیا تو خواہ دونوں کے الگ الگ ثمن بیان کئے ہوں یا نہ کئے ہوں بہر صورت دونوں کی بیع باطل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ کا مذہب، امام شافعیؒ کا ایک قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہی ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں کے ثمن الگ الگ بیان کئے گئے ہوں تو پھر غلام ومذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے غلام و مدبر کو یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر فروخت کیا تو اس غلام میں اسکے حصہ ثمن کے عوض سب ائمۂ احناف کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے اور یہاں مفسد صرف آزاد و مردار میں ہے کیونکہ یہ دونوں مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع کا محل نہیں ہیں، لہٰذا بیع کا فساد انہی کے ساتھ خاص ہوگا، غلام و مذبوحہ بکری کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ جیسا کہ غلام و مدبر کو ملا کر فروخت کرنے کی صورت میں بیع کا فساد مدبر کے ساتھ خاص رہتا ہے۔ اور الگ الگ ثمن بیان نہ کرنے کی صورت میں سب کے ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے سب میں بیع فاسد ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آزاد آدمی اور مردار جانور مال نہ ہونے کی وجہ سے عقدِ بیع میں داخل نہیں ہوتے، اور آزاد و غلام یا ذبیحہ بکری و مردار بکری کی بیع صفقۂ واحدہ ہے (اسکی دلیل یہ ہے کہ مشتری کو صرف غلام یا صرف مذبوحہ بکری میں بیع قبول کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے) اور آزاد مال نہ ہونے کی وجہ سے بالکل بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا، وہ گویا غیر مبیع ہوا اور اسکے ساتھ جو اصل غلام ہے وہ مبیع ہے، تو گویا بائع نے مبیع یعنی غلام میں بیع کی قبولیت کیلئے غیر مبیع یعنی آزاد کی شرط لگا دی، اور یہ شرط فاسد ہے لہٰذا اسکی وجہ سے غلام میں بھی بیع فاسد ہوگی۔ نیز آزاد و غلام کو ایک ہی صفقہ میں فروخت کرنے کی صورت میں بیع بالحصہ ابتداءً لازم آتی ہے جو کہ ناجائز ہے۔ اور دوسرے مسئلہ میں مدبر وعبد غیر وغیرہ عقدِ بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے اسلئے کہ غلام کی مالیت رقیت وتقوم سے متحقق ہوتی ہے اور مدبر وعبدِ غیر وغیرہ میں رقیت ومتقوم ہونا موجود ہے، پس جب دونوں باتیں ثابت ہیں تو ان کا محلِ بیع ہونا بھی ثابت ہوا۔ البتہ انکی بیع موقوف ہوگی، مدبر کی بیع قاضی کے فیصلہ پر اور عبد غیر کی بیع اسکے مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی، مدبر نے خود اپنی ذات کا مالک ہونے کی وجہ سے اور عبد غیر کے مالک نے اپنی ملکیت کی وجہ سے ان میں بیع کو رد کر دیا، یہ رد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان میں بیع موجود تھی، جب مدبر وغیرہ میں بیع متحقق ہوگئی تو جو غلام ان کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہے وہ بھی مبیع ہے، لہٰذا یہاں مبیع کی بیع قبول کرنے کیلئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا، جب یہ شرط لگانا لازم نہ آیا تو غلام کی بیع بھی فاسد نہ ہوگی، کیونکہ فسادِ بیع کا سبب یہی شرط تھی۔ اور بیع بالحصہ ابتداءً بھی لازم نہ آیا کیونکہ یہ نوبت بیع کے بعد قبضہ کے وقت لازم آئے گی اسکو بیع بالحصہ بقاءً کہتے ہیں جو کہ جائز ہے۔ اسلئے ان غلاموں میں بیع جائز ہو جائے گی۔

② امام صاحب کے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ:۔ ابھی مسئلہ کی وضاحت میں فرق گزر چکا ہے۔

③ کما اذا اشتری عبدین و هلك احدهماالخ کی وضاحت:۔ کسی آدمی نے دو غلام خریدے اور قبضہ کرنے

سے پہلے ہی ان میں سے ایک ہلاک ہوگیا تو زندہ غلام میں اس کے حصہ کے ثمن کے عوض بیع جائز ہے، کیونکہ اس میں نہ غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم آتا ہے اور نہ بیع بالحصہ ابتداءً لازم آتا ہے۔ اسی طرح اوپر والے مسئلہ میں غلام و مدبر کی بیع کی صورت میں صرف غلام میں بیع درست ہوجائے گی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......وَإِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ لِأَنَّهُ عَيْنٌ مَضْمُونٌ بِغَيْرِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ، وَالْكَفَالَةُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ وَإِنْ كَانَتْ تَصِحُّ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لٰكِنْ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا كَالْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا...... لَا بِمَا كَانَ مَضْمُونًا بِغَيْرِهِ كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونِ وَلَا بِمَا كَانَ أَمَانَةً كَالْوَدِيعَةِ......الخ

شکّل العبارة. ماالفرق بین المضمون بالنفس والمضمون بالغیر؟ اشرح العبارة شرحًا وافیًامع بیان الاختلاف والحکم. هل تصح الکفالة بالمرهون و المستعار و المستأجر ومول المضاربة ام لا؟۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② مضمون بالنفس اور مضمون بالغیر میں فرق ③ عبارت کی تشریح مع اختلاف وحکم ④ مذکورہ اشیاء میں کفالہ کا حکم۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا.**

② مضمون بالنفس اور مضمون بالغیر میں فرق:۔ مضمون بنفسہ میں شیئ اپنی ذات کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے مثلاً غاصب کے قبضہ میں مغصوبہ چیز۔ چنانچہ مضمون بنفسہ میں شیئ کے موجود ہونے کی صورت میں عینِ شیئ لازم ہوتی ہے اور ہلاکت کی صورت میں اسکی قیمت جو کہ اسکے قائم مقام ہے وہ لازم ہوتی ہے۔ اور مضمون بالغیر میں شیئ غیر کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے مثلاً مبیع ثمن کے عوض بائع کے پاس مضمون ہوتی ہے اور مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ میں قرضہ کے عوض مضمون ہوتی ہے۔ چنانچہ مضمون بغیرہ میں شیئ کے موجود ہونے کی صورت میں عینِ شیئ لازم ہوتی ہے اور ہلاکت کی صورت میں اسکی قیمت کے بقدر وہ چیز ساقط ہوجاتی ہے جس کے عوض یہ مضمون ہے۔

③ عبارت کی تشریح مع اختلاف وحکم:۔ کسی شخص کا بائع کی طرف سے عینِ مبیع کا کفیل ہونا کہ اگر یہ مبیع ہلاک ہوگئی تو میں ضامن ہوں، یہ کفالہ جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مبیع ایسا عین ہے جو غیر یعنی ثمن کے عوض بائع کے پاس مضمون ہے، اور ہمارے نزدیک اعیانِ مضمونہ بغیرہ کا کفالہ جائز نہیں ہے۔ اسلئے بائع کی طرف سے مشتری کیلئے مبیع کا کفیل ہونا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر اعیان کے سپرد کرنے کا کفیل ہوا اور وہ اعیان واجب التسلیم بھی ہوں تو یہ کفالہ جائز ہے، مثلاً مذکورہ صورت میں کوئی عینِ مبیع سپرد کرنے کا کفیل ہوگیا تو یہ جائز ہے، اس صورت میں اگر مبیع بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ مبیع کی ہلاکت کی وجہ سے عقدِ بیع ہی فسخ ہوگیا، البتہ بائع پر ثمن لوٹانا لازم ہوگا۔ الغرض اگر اعیان واجب التسلیم ہوں تو ان کے سپرد کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے، کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا ہے جو خود اصیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہے، اور جو فعل اصیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہو اس کا کفیل ہونا جائز ہے، پس ثابت ہوا کہ اعیان واجب التسلیم کے سپرد کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے۔ اور اگر اعیان واجب التسلیم نہ ہوں یعنی ان کا سپرد کرنا خود اصیل پر لازم نہ ہو مثلاً مالِ امانت و مالِ مضاربت و مالِ شرکت، تو ان اموال میں کفالہ بھی درست نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً اعیان کا کفالہ جائز نہیں ہے، اسلئے کہ کفالہ کا موجب اصل دین کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے گویا کفالہ کا محل دیون ہیں، نہ کہ اعیان۔ پس جب کفالہ کا محل دیون ہیں تو اعیان میں کفالہ درست نہ ہوا۔ نیز کفالہ کی صحت کی شرط یہ ہے کہ کفیل مکفول بہ کو اپنے پاس سے سپرد وادا کرنے پر قادر ہو، اور یہ شرط دیون میں متصور ہوسکتی ہے، اعیان میں نہیں۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ملانے کا نام ہے اور مطالبہ تقاضا کرتا ہے کہ مطلوب اصیل یعنی مکفول عنہ پر مضمون ہو، حالانکہ اعیانِ غیر مضمونہ اور اعیانِ مضمونہ بغیرہ اصیل پر مضمون نہیں ہوتے۔ اصیل پر ان کا مطالبہ درست نہیں ہے اور جب اصیل سے مطالبہ درست نہیں تو کفیل سے بھی مطالبہ درست نہیں، جب کفیل سے مطالبہ درست نہیں تو ان اشیاء میں کفالہ درست نہیں ہے۔ اعیانِ مضمونہ بنفسہا میں چونکہ اصیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے اسلئے کفیل سے بھی مطالبہ درست ہے، جب کفیل سے مطالبہ درست ہے تو ان اشیاء میں کفالہ بھی درست ہے۔

④ مذکورہ اشیاء میں کفالہ کا حکم:۔ مرہون، مستعار، مستأجر و مالِ مضاربت میں کفالہ صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ مرہونہ چیز مضمون بغیرہ ہے، مضمون بنفسہ نہیں ہے، اور بقیہ تینوں اشیاء امانت ہونے کی وجہ سے مضمون ہی نہیں ہیں۔

الشق الثانی ...... **وَلَا يَقْضِي الْقَاضِيُ عَلٰى غَائِبٍ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُوْمُ مَقَامَهٗ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوْزُ لِوُجُوْدِ الْحُجَّةِ...... وَلَوْ أَنْكَرَ ثُمَّ غَابَ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْإِنْكَارِ وَقْتَ الْقَضَاءِ وَفِيْهِ خِلَافُ أَبِيْ يُوْسُفَ ......**

شکّل العبارة۔ اذکر المسألتین مع بیان الاختلاف والحکم ودلائل الأئمة۔ قد ذکر المصنف ثلاثة نفر من یقوم مقام الغائب اذکرهم مع بیان الامثلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② مسائل کی تشریح مع الدلائل ③ غائب کے قائم مقام ہونے کی صورتیں۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السول آنفا۔**

② مسائل کی تشریح مع الدلائل:۔ پہلے مسئلہ کی تشریح **کما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۵ھ۔**

مدعیٰ علیہ نے دعوی کا انکار کیا اور پھر قاضی کے فیصلہ سے قبل اگر وہ غائب ہو گیا تو پھر بھی اس کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قضاء کے وقت انکار کا موجود ہونا شرط ہے اور مدعیٰ علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے قضاء کے وقت مدعیٰ علیہ کی طرف سے انکار نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا مدعیٰ علیہ کے غائب ہونے کی صورت میں اس کے خلاف یا موافق کوئی فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں قاضی فیصلہ دے سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قضائے قاضی کیلئے وقتِ قضاء تک انکار پر اصرار شرط ہے اور جب مدعیٰ علیہ انکار کے بعد غائب ہو گیا تو استصحابِ حال یعنی سابق حالت پر برقرار رکھتے ہوئے یہی کہا جائے گا کہ وہ اپنی سابق حالت پر قائم و مُصر ہے، پس فیصلہ کی شرط یعنی قضائے قاضی کیلئے وقتِ قضاء تک انکار پر اصرار پایا گیا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں قاضی فیصلہ دے سکتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ استصحابِ حال کے ذریعہ کسی چیز کو رفع کیا جا سکتا ہے مگر ثابت نہیں کیا جا سکتا، اور یہاں فیصلہ کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے، نہ کہ رفع کرنے کی۔ پس اس کے ذریعہ وقتِ قضاء تک انکار ثابت نہ ہوگا، جب وقتِ قضاء تک انکار ثابت نہ ہوا تو شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ بھی جائز نہ ہوگا۔

③ غائب کے قائم مقام ہونے کی صورتیں:۔ صاحب ہدایہ نے مدعیٰ علیہ غائب کے قائم مقام موجود ہونے کی تین صورتیں ذکر کی ہیں: ① خود مدعیٰ علیہ کی طرف سے مقرر کردہ نائب مثلاً وکیل موجود ہو۔ ② شریعت یا قاضی کی طرف سے مقرر کردہ نائب یعنی وصی موجود ہو۔ ③ کبھی حکماً نائب موجود ہوتا ہے، بایں طور کہ جس چیز کا غائب پر دعوی کرتا ہے وہ اس چیز کا سبب ہو جس چیز کا حاضر پر دعوی کرتا ہے۔ مثلاً خالد نے حامد پر دعوی کیا کہ اس کا مقبوضہ مکان میری ملکیت ہے اور میں نے یہ مکان شاہد سے اس وقت خریدا

تھاجب وہ اسکی ملک تھا اور شاہد اس وقت غائب ہے، اب یہ مکان حامد نے مجھ سے غصب کرلیا ہے اور حامد انکاری ہے۔ تو یہاں شاہد کی غیر موجودگی میں حامد اس کا نائب وقائم مقام ہے کہ حامد کے جس مکان پر دعوی کررہا ہے وہ غائب یعنی شاہد کے مکان کا سبب ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤٤٠ھ

الشق الاوّل ...... والعمری جائزة للمعمرله حال حیاته ولورثته من بعده لما رویناه..... والرقبی باطلة عند ابی حنیفة ومحمدؒ وقال ابو یوسف: جائزة لان قوله: داری لك تملیك وقوله : رقبی شرط فاسد کالعمری۔

عرّف العمری و الرقبی لغةً واصطلاحًا۔ اذکر مسألة العمری والرقبی مع بیان اختلاف الأئمة ودلائلهم۔اذکر موانع الرجوع فی الهبة موجزا۔

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عمریٰ ورقبیٰ کی تعریف ② عمریٰ ورقبیٰ کا حکم ③ موانع رجوع فی الہبہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① و ② عمریٰ ورقبیٰ کی تعریف وحکم:۔ عمریٰ میں آدمی اپنا مکان وغیرہ دوسرے شخص کو عمر بھر کے لئے دیتا ہے کہ جب تک تم زندہ ہو تم استعمال کرو اور جب تم مرجاؤ گے تو میرا مکان واپس مجھے یا میرے ورثاء کو ملے گا۔

زمانہ جاہلیت میں بھی ''عمریٰ'' مشہور ومعروف تھا اور اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ ''عاریت'' ہے، ہبہ نہیں ہے۔ لہٰذا جب تک معمر لہ زندہ ہے وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا اور جب اس کا انتقال ہوجائے گا تو اس وقت وہ جائیداد معمر کے پاس واپس آجائے گی۔ حدیث باب نے زمانہ جاہلیت کے عمریٰ میں تبدیلی پیدا کی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمریٰ کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں: ① ''عمریٰ'' کرنے والا یہ تصریح کردے کہ **اعمرتك هذه الدار وهی لك ولعقبك** یعنی یہ گھر تمہیں عمریٰ کے طور پر دے دیا، یہ تمہارا اور تمہارے وارثوں کا ہے۔ ② پہلی صورت کے بالکل برعکس صراحت کردے مثلاً یہ کہے **داری لك عمری ماعشت فلن مُتَّ فهی راجعة الی** یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں عمریٰ کے طور پر دیتا ہوں، جب تک تم زندہ ہو اور جب تمہارا انتقال ہوجائیگا تو میرے پاس واپس آجائیگا۔ ③ صرف اتنا کہے کہ **اعمرتك هذه الدار یا داری لك عمری** لیکن معمر لہ کے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا اس کے ورثاء کو ملے گا، یا معمر کے پاس واپس لوٹ آئے گا، اسکے بارے میں کوئی صراحت نہیں کرتا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تینوں صورتوں میں عمریٰ کو عاریت ہی سمجھا جائے گا، ہبہ نہیں کہا جائیگا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے جس میں معمر نے یہ صراحت کردی تھی کہ **هی لك ولعقبك** تمہارے مرنے کے بعد تمہارے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ ورثاء اس گھر سے صرف انتفاع کے حقدار ہوں گے، ملکیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ جب معمر لہ کے تمام ورثاء انتقال کرجائیں اور کوئی وارث باقی نہ رہے تو اس وقت یہ گھر معمر کی طرف واپس آجائے گا اور اگر وہ زندہ نہیں ہوگا تو اس کے ورثاء کو مل جائے گا اور دوسری صورت جس میں اس نے یہ صراحت کردی تھی کہ معمر لہ کے انتقال کے بعد میرے پاس واپس آجائے گا اس میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے اسی طرح تیسری صورت جس میں اس نے صراحت نہیں کی تھی بلکہ مطلق رکھا تھا، اس صورت میں بھی معمر کے پاس واپس آجائے گا۔

حنفیہ، شافعیہ اور صحیح قول کے مطابق حنابلہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تینوں صورتوں میں عمریٰ ہبہ ہے اور جب عمریٰ کا لفظ استعمال کرکے کسی شخص نے اپنا گھر دوسرے کو دے دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معمر لہ کو اس گھر کا مالک بنادیا۔ پہلی صورت میں بالکل ظاہر ہے اسلئے کہ اس میں معمر نے صراحت ہی کردی ہے کہ **هی لك ولعقبك** اور دوسری صورت میں جب اس نے یہ صراحت کردی کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا تو اس صورت میں بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہبہ ہی ہے اور معمر نے

یہ جو شرط لگائی ہے کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ میرے پاس واپس آجائے گا یہ شرط فاسد ہے لہٰذا وہ مکان ہمیشہ کیلئے معمر لہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ شرط لغو ہو جائے گی اور تیسری صورت جس میں اس نے کوئی صراحت نہیں کی اس میں بھی بطریق اولیٰ ہبہ منعقد ہو جائے گا لہٰذا اب یہ مکان کسی بھی حال میں معمر کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا۔

امام مالکؒ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **العمری جائزۃ لاھلھا** ان الفاظ کے ذریعے جب آپ نے عمریٰ جائز قرار دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی تشریف آوری کے وقت عمریٰ کا جو مفہوم مشہور و معروف تھا آپ نے اسکی تقریر فرمادی اور زمانہ جاہلیت میں عمریٰ کا جو مفہوم معروف تھا وہ یہ تھا کہ عمریٰ ایک عاریت ہے ہبہ نہیں ہے اور وہ چیز کسی نہ کسی وقت واپس معمر کے پاس آجاتی تھی اور جب آپ نے اس کی تقریر فرمادی تو اب وہی مفہوم شریعت کے اندر بھی معتبر مانا جائے گا لہٰذا عمریٰ کو عاریت ہی سمجھا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ **العمری جائزۃ** کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے زمانہ جاہلیت کے طریقے کی تقریر فرمائی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمادیا کہ اب آئندہ جو شخص عمریٰ کرے گا تو وہ ہبہ سمجھا جائے گا چنانچہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں **او میراث لاھلھا** اس میں آپ نے عمریٰ کو اہل عمریٰ کے لئے میراث قرار دیا اور اگلی حدیث میں اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ آئے ہیں وہ یہ کہ "حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کو **لہ ولعقبہ** کہہ کر عمریٰ دیا گیا تو وہ اس شخص کا ہو گیا جس کو وہ دیا گیا ہے اور دینے والے کی طرف کبھی نہیں لوٹے گا، اسلئے کہ اس نے ایسی چیز دی جس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ اس روایت میں صراحت کردی کہ وہ عمریٰ معمر کی طرف نہیں لوٹے گا"۔

مسند احمد کی ایک حدیث میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں وہ یہ کہ **لاتفسدوا علیکم اموالکم من اعمر عمری فھی لہ ولورثتہ** یعنی اپنے اموال کو خراب مت کرو اور جو شخص آئندہ عمریٰ کرے گا وہ اس کو اور اس کے ورثاء کو ملے گا۔ ان احادیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ نے سابقہ رائج طریقے کی تقریر نہیں فرمائی بلکہ اس میں تبدیلی فرمائی اور اس کو عاریت کے بجائے آپ نے ہبہ قرار دیا۔

البتہ یہ سارا اختلاف اور ساری تفصیل اس وقت ہے جب کوئی شخص صرف "عمریٰ" کا لفظ تنہا استعمال کرے مثلاً یوں کہے **اعمرتك ھذہ الدار** یا **داری لك عمری** لیکن اگر کوئی عمریٰ کے بجائے دوسرے الفاظ استعمال کرے مثلاً یہ کہے **داری لك ماعشت** تو اس صورت میں یہ ہمارے نزدیک بھی عاریت ہے یا یہ کہے **داری لك عمری سکنی** سکنی کا لفظ بڑھا دیا تو اس صورت میں بھی عاریت ہے ہبہ نہیں ہے۔ اسلئے معمر لہ کے انتقال کے بعد وہ مکان معمر کی طرف لوٹ آئیگا۔

رقبیٰ: کے دو معنی ہوتے ہیں ایک معنی جو زیادہ مشہور ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے یہ کہے **داری لك رقبی** میں اپنا گھر تمہیں رقبیٰ کے طور پر دیتا ہوں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اپنی زندگی میں اس کو استعمال کرو، اگر تمہارا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ گھر لوٹ کر واپس میرے پاس آجائے گا اور اگر میرا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ مکان ہمیشہ کے لئے تمہارا ہو جائے گا۔ اس کو رقبیٰ اس لئے کہتے ہیں کہ **کل واحد منھما یرتقب موت صاحبہ** ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے، اسمیں پتہ نہیں ہوتا کہ کون پہلے مرے گا؟ اور بالآخر یہ گھر کس کے پاس جائے گا؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک رقبیٰ کا بھی وہی حکم ہے جو عمریٰ کا ہے یعنی امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا حکم عاریت کا ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے ہبہ منعقد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب یہ ہے کہ رقبیٰ باطل ہے یعنی یہ الفاظ کہنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوگا اور وہ مکان بدستور رقبیٰ کرنیوالے کی ملکیت میں رہے گا، وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ صورت غرر کو مستلزم ہے

جب تک ان دونوں میں سے ایک کا انتقال نہیں ہوگا اس وقت تک یہ معاملہ لٹکا رہے گا، لہٰذا غدر پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ باطل ہے جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے جس میں فرمایا کہ **الرقبی جائزہ لاھلھا** اس کے معنی وہ نہیں جو آپ نے بیان کئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا **ارقبتك ھذہ الدار** تو اس کے معنی یہ ہیں **اعطیتك رقبة ھذہ الدار** یعنی یہ مکان پوری زمین سمیت تمہیں دیدیا۔ اسکے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ **الرقبی جائزة لاھلھا** لہٰذا اگر کوئی شخص **ارقبتك** کے لفظ سے ہبہ کریگا تو عمریٰ کی طرح ہبہ منعقد ہو جائیگا لیکن جہاں رقبیٰ کے وہ معنی مراد ہوں جس میں غدر پایا جاتا ہو تو وہ رقبیٰ باطل ہے۔ (تقریر ترمذی ج۱ص۳۹۷)

۲ <u>موانع رجوع فی الہبہ کی وضاحت:</u> حنفیہ کے نزدیک چند اشیاء ایسی ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ایک چیز پائی گئی تو پھر ہبہ میں رجوع جائز نہیں ہے: ① زیادت متصلہ: یعنی موہوب لہ نے ہبہ میں ایسی زیادتی کردی جو اس سے علیحدہ نہیں ہوسکتی مثلاً کپڑا تھا، اس نے اس پر کڑھائی کروالی ② موت: یعنی واہب وموہوب لہ میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی ③ عوض: یعنی موہوب لہ نے ہبہ کے عوض میں کوئی چیز دیدی ④ خروج عن الملک: یعنی وہ چیز موہوب لہ کی ملک سے بھی نکل گئی مثلاً اس نے آگے کسی اور کو ہبہ کردی یا فروخت کردی ⑤ زوجیت: یعنی واہب اور موہوب لہ کی آپس میں شادی ہوگئی تو پھر بھی رجوع جائز نہیں ہے ⑥ قرابت: یعنی واہب اور موہوب لہ میں کوئی اور رشتہ داری وقرابت کا تعلق قائم ہوگیا ⑦ ہلاکت: یعنی وہ موہوبہ چیز ہلاک ہوگئی تو پھر بھی اس میں رجوع جائز نہیں ہے۔

دَمْعُ خَزَقَہٗ کے سات حروف سے ان کی طرف بالترتیب اشارہ ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج۴ص۲۲۲)

الشق الثانی ......**ومن دفع الی حائك غزلا لینسجه بالنصف فله اجر مثله وكذا اذا استاجر حمارًا یحمل علیه طعامًا بقفیز منه فالا جارة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما یخرج من عمله ......وھذابخلاف ما اذا استاجره لیحمل نصف طعامه بالنصف الآخر.**

عرّف الاجارة لغةً و اصطلاحًا. انكر المسألتین المذكورتین بالتفصیل مع بیان حكمھما و وجه الفرق بینھما. ماھی العلة الفقھیة فی عدم جواز قفیز الطحان. (اشرف الہدایہ ۱۲:۶۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اجارہ کا لغوی واصطلاحی معنی ② مسائل کی وضاحت اور حکم مع الوجہ ③ قفیز طحان کے عدم جواز کی علت۔

جواب ...... ① <u>اجارہ کا لغوی واصطلاحی معنیٰ:</u> لغوی معنیٰ بدلہ دینا، مزدوری دینا، منافع فروخت کرنا ہے اور اصطلاحی طور پر اجارہ کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں جن کا حاصل عوض معلوم کے بدلے منفعت معلومہ کو فروخت کرنا ہے۔ خواہ وہ عوض مالی ہو یا غیر مالی ہو۔

۲ <u>مسائل کی وضاحت اور حکم مع الوجہ:</u> کسی آدمی نے جولاہے کو کپڑا بننے کیلئے سُوت دیا اور اسی میں سے آدھا کپڑا اُجرت قرار دیا یا ایک گدھا غلہ کی مخصوص مقدار اُٹھانے کیلئے اجارہ پر لیا اور اسی غلہ میں سے ایک قفیز اجرت ومزدوری مقرر ہوئی تو یہ اجارہ فاسد ہے اور اُجرتِ مثل لازم ہوگی۔ احناف، مالکیہ، شوافع، لیث بن سعد، ابوثور، ابن المنذر اور ابن عقیل وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ابن حزم وابراہیم نخعی نے مکروہ قرار دیا ہے۔ ابن سیرین، عطاء، یعلی بن حکیم، زہری، قتادہ، اسحٰق، ایوب سختیانی، ابن ابی لیلی وامام احمدؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ان صورتوں میں اجارہ کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ ان میں اُجرت ایسی چیز ہے جو اجیر کے عمل سے ہی پیدا ہوتی ہے، تو یہ قفیزِ طحان کی مثل ہوگیا اور قفیزِ طحان سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

البتہ اگر کسی نے گدھا یا حمال کو اجارہ پر لیا کہ اس غلہ واناج کا آدھا حصہ بقیہ آدھے کے عوض اُٹھا کر پہنچانا مقرر ہوا تو اس

صورت میں نہ اجرِ مسمّٰی لازم ہوگا اور نہ اجرِ مثل لازم ہوگا۔ اسلئے کہ یہاں مستاجر نے اجیر کوفی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا ہے، پس یہ غلہ واناج مشترک ہوگیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک غلہ اُٹھانے کیلئے اجارہ پر لے اسکی کوئی اجرت واجب نہیں ہوتی، کیونکہ غلہ کا جو جزء بھی وہ اُٹھائے گا اس میں وہ اپنی ذات کیلئے بھی عامل ہوگا، پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی، کیونکہ اس نے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔

۳ قفیزِ طحان کے عدمِ جواز کی علت:۔ قفیزِ طحان کے عدمِ جواز کی علت یہ ہے کہ مستاجر بوقتِ عقدِ اجارہ اجرت سپرد کرنے سے عاجز ہے اور مستاجر نے جو اجرت ادا کرنی ہے وہ اجرت اجیر کے فعل سے ہی حاصل ہوتی ہے، تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر اس اجرت پر قادر نہ ہوا، جب خود مستاجر اس اجرت پر قادر نہیں تو یہ اجارہ بھی جائز نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ۱۲:۶۲)

﴿الورقة السادسة: فی الفقه ہدایہ رابع﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... إِذَا بَنَى الْمُشْتَرِيْ اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِيْ قَلْعَهُ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا يُكَلَّفُ الْقَلْعَ وَيُخَيَّرُ بَيْنَ اَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَيْنَ اَنْ يَتْرُكَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، إِلَّا اَنَّ عِنْدَهُ لَهُ اَنْ يَقْلَعَ وَيُعْطِيَ قِيْمَةَ الْبِنَاءِ.

شکّلوا العبارة وبینوا المسألة واوضحوا الاختلاف بین ظاهر الروایة وابی یوسف والشافعی۔ اذکر الفرق بین قول ابی یوسف والشافعی رحمهما اللّٰه۔ وکذلك اذکر دلیل ابی یوسف مع ذکر وجه ظاهر الروایة۔ والجواب مع الایضاح للمسائل المستشهدة بها من ابی یوسف بقوله وصار کالموهوب له والمشتری شراء فاسدا وکذا اذا زرع المشتری۔ (اشرف الہدایہ ج۱۳ص۶۵)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) مسئلہ واختلاف کی وضاحت (۳) ائمہ کے دلائل وجواب۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② مسئلہ واختلاف کی وضاحت:۔ مشتری نے کوئی مکان خریدا، اُس کے بعد اس میں تعمیر بنالی یا باغ لگالیا پھر قاضی نے شفیع کے لئے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق شفیع کو دو باتوں کا اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو اُس زمین کے ثمن اور تعمیر و باغ کی قیمت دے کر اُس کو لے لے اور اگر چاہے تو مشتری سے کہے اپنی تعمیر و باغ کو اکھاڑ کر لے جا اور میری زمین فارغ کر دے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو تعمیر و باغ اکھاڑنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ شفیع کو دو اختیار ملیں گے اگر چاہے تو تعمیر و غرس کی قیمت دے اور زمین کے ثمن ادا کر کے مشفوع لے لے اور اگر چاہے تو شفعہ ہی چھوڑ دے۔

امام شافعیؒ کا بھی امام ابو یوسفؒ والا قول ہے البتہ وہ تیسری چیز کا بھی اختیار دیتے ہیں کہ شفیع اگر چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کا حکم دے اور اس توڑنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو کمی آئی ہے اُس کی و نقصان کا ازالہ کرے۔

③ ائمہ کے دلائل و جواب:۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی تعمیر و باغ لگانے میں حق پر ہے۔ مشتری نے ظلماً کوئی تعمیر و باغ والا کام نہیں کیا بلکہ اپنی مِلک میں ہی تصرف کیا ہے لہٰذا اُس کو اکھاڑنے کا حکم دینا ظلم و زیادتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ پر تین شواہد بھی پیش کئے ہیں۔ ① اگر واہب نے کوئی زمین کسی کو ہبہ کر دی اور موہوب لہٗ نے اُس کی تعمیر کر لی، اُس کے بعد واہب وہ زمین واپس لینا چاہے کہ مَیں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔ ② مشتری نے شراء فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اُس پر مکان تعمیر کر لیا، اُس کے بعد بائع وہ زمین واپس لینا چاہے کہ مَیں اس تعمیر کو گرا کر زمین واپس لے لوں تو اُسے یہ اختیار نہ ہوگا۔ ③ مشتری نے زمین خریدی اور اُس میں کھیتی کی فصل کھڑی ہوئی ہے کہ اس دوران قاضی نے شفیع کے حق میں اُس زمین کا فیصلہ کر دیا اور شفیع چاہتا ہے کہ فصل کٹوا کر زمین پر قبضہ کر لوں تو شفیع کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ پس متن میں مذکور اصل مسئلہ میں بھی مشتری کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی چیز میں کسی کا حق ہے اور کوئی دوسرا شخص اُس میں صاحب حق کی اجازت و تسلط کے بغیر کوئی تصرف کر لے تو اسکے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے تو یہاں شفیع کا حق ہے اور اس نے مشتری کو تعمیر و باغ لگانے کا حکم نہیں دیا تھا۔ لہٰذا مشتری کو توڑنے کا پابند کیا جا سکتا ہے۔ یہ بعینہٖ ایسے ہی ہے کہ راہن نے مرہونہ زمین میں مکان بنالیا، اگرچہ یہ مرہونہ زمین راہن کی ملکیت ہے مگر اس سے مرتہن کا حق وابستہ ہے۔ اس حق کی وابستگی کی وجہ سے راہن کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے پہلے و دوسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہٗ واہب کی طرف سے اور بیع فاسد میں مشتری بائع کی جانب سے تصرف کرنے پر مسلط تھا جبکہ یہاں پر مشتری شفیع کی جانب سے تصرف پر مسلط نہیں ہے۔ لہٰذا قیاس درست نہیں۔ تیسرے قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بھی صحیح نہیں کیونکہ کھیتی کے معاملہ میں قیاس یہ کہتا ہے کہ وہ اکھاڑی جائے گی اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ نہیں اکھاڑی جائے گی، اس لئے کہ کھیتی کی مدت معلوم ہے جبکہ شفعہ

میں تعمیر اور باغات کی مدت معلوم ہی نہیں۔ لہذا تعمیر و باغات کو کھیتی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... وفی الدابتین لا یجوز التهایؤ علی الرکوب عند ابی حنیفة وعندهما یجوز.

اکتب معنی المهایاة لغةً، وما هو المراد بها فی عرف الفقهاء؟ القیاس یأبی جواز المهایأة فاذا ما هو دلیل الجواز؟ اشرح الخلاف المذکور بین الامام ابی حنیفة والصاحبین مع الدلیل للفریقین. هل التهایؤ فی الرکوب فی دابة واحدة علی هذا الخلاف بین الامام والصاحبین ام لا؟ قال المصنف ولو کان نخل او شجر او غنم بین اثنین فتهایئا علی ان یأخذ کل واحد منهما طائفة یستثمرها او یرعاها ویشرب البانها لا یجوز. ما هو سبب عدم الجواز فی المسئلة المذکورة؟ وما هی الحیلة فی الجواز؟ (اشرف الہدایہ ج۱۳ ص ۱۶۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) **مہایاۃ** کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل (۲) اختلاف کی تشریح مع الدلائل (۳) ایک سواری میں **تہایؤ** کے جواز میں اختلاف کی وضاحت (۴) "**ولو کان نخل الخ**" کے عدم جواز کا سبب (۵) جواز کا حیلہ۔

جواب ...... ❶ **مہایاۃ کا لغوی و مرادی معنی اور جواز کی دلیل:** ۔ **مہایاۃ** کا لغوی معنی منافع کو تقسیم کرنا ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں **مہایاۃ** سے مراد کسی مشترکہ چیز کے منافع میں باہم بٹوارہ و تقسیم کرنا ہے۔

قیاس کے اعتبار سے **مہایاۃ** جائز نہیں ہونا چاہیے مگر استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ کبھی اجتماعی طور پر نفع حاصل کرنا متعذر ہو جاتا ہے تو یہ تقسیم کے مشابہ ہو گیا تو جیسے وہاں عین میں اجتماع کے مشکل و متعذر ہونے کی وجہ سے عین کا بٹوارہ کر دیا جاتا ہے اور وہ جائز ہے اسی طرح یہاں پر بھی اجتماعی طور پر انتفاع کے متعذر ہونے کی وجہ سے بٹوارہ کیا جا سکتا ہے۔ اور جیسے قسمت میں قاضی کا جبر جائز ہے اسی طرح یہاں بھی قاضی کا جبر جائز ہوگا۔

❷ **اختلاف کی تشریح مع الدلائل:** ۔ مثال کو سامنے رکھتے ہوئے اختلاف کو سمجھیں کہ زید و عمرو کے درمیان دو گھوڑے مشترک ہیں، انہوں نے اس میں اس طور پر بٹوارہ کیا کہ ایک پر زید سوار ہوا کرے اور دوسرے پر عمرو یا ایک ہی گھوڑا دونوں کے درمیان مشترک ہے اور انہوں نے طے کیا کہ اس پر ایک ہفتہ زید سوار ہوگا اور ایک ہفتہ عمرو سوار ہوگا تو صاحبینؒ نے اعیان کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز کہا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اعیان کی تقسیم میں بھی یہی حکم ہے۔ نیز امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سوار سوار میں فرق ہوتا ہے، ایک سوار شاہسواری میں ماہر ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور دوسرا سوار بالکل اناڑی و جاہل ہوتا ہے جس سے گھوڑے کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس لئے منافع کی یہ تقسیم جائز نہیں ہے۔

❸ **ایک سواری میں تہایؤ کے جواز میں اختلاف کی وضاحت:** ۔ مذکورہ مسئلہ کی طرح اگر ایک سواری کے منافع میں بھی بٹوارہ کرنا چاہیں تو یہی اختلاف ہے۔

❹ "**ولو کان نخل الخ**" **کے عدم جواز کا سبب:** ۔ اگر کچھ درخت یا جانور دو آدمیوں میں مشترک ہوں اور انہوں نے یہ طے کیا کہ کچھ جانور ایک لے لے، ان کو چرائے اور ان کا دودھ پیئے۔ اسی طرح کچھ جانور دوسرا لے کر اُن کو چرائے اور دودھ پیئے اور درختوں میں بھی اسی طرح تقسیم کی تو یہ صورت جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہاں جانور سے دودھ اور درخت سے پھل حاصل ہوں گے جو کہ عرض نہیں بلکہ عین وجوہر ہیں اور ان میں بقاء ہے تو جب یہ اعیان کا بٹوارہ ہو سکتا ہے تو پھر منافع کا بٹوارہ جائز نہ ہوگا۔

❺ **جواز کا حیلہ:** ۔ مذکورہ صورت میں جانور و درختوں کے پھل و دودھ کے متعلق بٹوارہ کے جائز ہونے کے دو حیلے وطریقے ذکر

کیئے گئے ہیں۔ ① مثلاً دو شخصوں میں سے زید کو چاہیے کہ بکر کی باری میں اپنا حصہ بھی بکر کے ہاتھ فروخت کردے اب وہ سب کچھ بکر کی ملک ہوگیا اور اس کے لئے نفع اٹھانا جائز ہوگیا پھر جب اُس کی باری ختم ہونے کا وقت آئے تو بکر تمام درخت اور جانور زید کے ہاتھ فروخت کردے اب زید اس سے نفع اٹھائے۔ ② زید ان سارے جانوروں کو اپنے پاس ہی رکھے اور بکر کے حصے کا دودھ قرض لے لے، پھر جب بکر کی باری آئے تو وہ بھی ایسا ہی کرے کہ سارے جانور اپنے پاس رکھے اور زید کے حصے کا دودھ قرض لے لے۔ یہ دودھ جو قرض لیا گیا ہے یہ مشاع ہے لیکن مشاع چیز کا قرض جائز ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... **قال القدوری واذا سلمه اليه فقبضه دخل فی ضمانه وقال الشافعیؒ هو امانة فی يده، ولا يسقط شئ من الدين بهلاكه لقوله عليه السلام لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهِ غُنْمُهٗ وَعَلَيْهِ غُرْمُهٗ۔**

ما هو معنى الرهن فی اللغة والشريعة؟ اذكر دليلا على مشروعية الرهن من الكتاب والسنة، ما هو ركن الرهن؟ وهل انعقد الاجماع على جواز الرهن ام لا؟ اذكر فی مسألة المتن قول الاحناف مع الدليل. وأجب عن الحديث المذكور الذی احتج به الشافعیؒ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۴ ص۱۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) رہن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل (۲) رہن کا رکن اور جوازِ رہن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت (۳) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① رہن کا لغوی و شرعی معنی اور مشروعیت کی دلیل:۔ **کملمرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۷ھ**

② رہن کا رکن اور جوازِ رہن پر اجماع منعقد ہونے کی وضاحت:۔ بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ صرف ایجاب ہی رہن کا رکن ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ایجاب وقبول دونوں رہن کے رکن ہیں۔ رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہے۔

③ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ راہن نے مرہون کو مرتہن کے سپرد کردیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کرلیا تو مرہون مرتہن کے ضمان میں داخل ہوگیا لہٰذا اب اگر وہ ہلاک ہوگا تو اِس صورت میں مرتہن پر اُس کی ضمان لازم ہوگی جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے دَین میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ نے مذکورہ حدیث "لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا لِصَاحِبِهِ غُنْمُهٗ وَعَلَيْهِ غُرْمُهٗ" سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ رہن قرضہ کے بدلے مضمون نہیں ہوتا بلکہ رہن امانت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر قرض کی دستاویز لکھی جائے اور وہ دستاویز ہلاک ہوجائے تو اس سے قرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح رہن کا مقصد بھی وثیقہ، مضبوطی اور پختگی ہے لہٰذا رہن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی دَین ساقط نہ ہوگا۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ آپ ﷺ نے مرتہن سے فرمایا جب کہ اُس کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہوگیا تھا کہ تیرا حق ختم ہوگیا ہے۔ یہ ارشاد واضح دلیل ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔ نیز دوسری حدیث ہے کہ جب رہن کی قیمت مشتبہ ہوجائے کہ دَین سے کم ہے یا زیادہ یا مساوی تو رہن کو دَین کے برابر شمار کریں گے اور رہن کی ہلاکت سے پورا قرضہ ساقط ہوجائے گا۔ ہماری تیسری دلیل صحابہؓ اور تابعین کا اجماع ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔ اگرچہ ضمان کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی ذکر کردہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ رہن بالکلیہ مرتہن کا مملوک ہوجائے، ایسا نہیں ہوگا۔ یعنی رہن کو بند نہ کیا جائے کہ مرتہن پورے رہن کا بالکلیہ مالک ہوجائے بلکہ اس کو فروخت کرنے سے مرتہن کا قرض ادا کر کے کچھ بچ جائے تو راہن اس

کا مالک ہوگا اور اگر اس کی قیمت قرض کو پورا نہ کرے تو راہن وہ زائد قرض ادا کرے گا۔

الشق الثانی ...... قَالَ الْقُدُوْرِیُ وَاِذَا ضَرَبَ بَطْنَ اِمْرَأَةٍ، فَاَلْقَتْ جَنِيْنًا مَيِّتًا فَفِيْهِ غُرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا اِذَا كَانَتْ خَمْسَ مِائَةِ دِرْهَمٍ وَقَالَ مَالِكٌ فِيْ مَالِهٖ لِاَنَّهٗ بَدَلُ الْجُزْءِ. وَلَنَا اَنَّهٗ عليه السلام قَضٰى بِالْغُرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلِاَنَّهٗ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهٰذَا سَمَّاهُ عليه السلام دِيَةً، حَيْثُ قَالَ دُوْهُ، وَقَالُوْا اَنَدِيْ مَنْ لَا صَاحَ وَلَا اِسْتَهَلَّ الحديث، اِلَّا اَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُوْنَ خَمْسِ مِائَةٍ.

شکّل العبارة وترجمها۔ اشرح الالفاظ التی فوقها خط۔ یقتضی القیاس ان لا یجب شیئ فی البطن لانه لم یتیقن بحیاته فلماذا ترکنا القیاس؟ (اشرف الہدایہ ج۱۵ص۱۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی تشریح (۴) جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ۔

جواب ...... ① <u>عبارت پر اعراب:۔</u> کمامرّ فی السوال آنفا۔

② <u>عبارت کا ترجمہ:۔</u> امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب عورت کے پیٹ پر مارا اور اُس نے مردہ ہونے کی حالت میں جنین کو گرا دیا تو اُس میں ایک غرّہ ہے اور یہ غرّہ دیت کے عشر کا نصف ہے۔ اور یہ دیت ہمارے نزدیک عاقلہ پر ہے جب کہ یہ پانچ سو درہم ہو اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ دیت اس کے اپنے مال میں ہے، اس لئے کہ یہ جزء کا بدل ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے غرّہ کا فیصلہ عاقلہ پر فرمایا اور اس لئے کہ یہ غرّہ نفس کا بدل ہے اسی لئے آپ ﷺ نے اس کا نام دیت رکھا جب کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی دیت ادا کرو اور انہوں نے کہا کہ کیا ہم اُس کی دیت ادا کریں جو نہ چلایا ہے اور نہ رویا ہے؟۔ مگر پانچ سو درہم سے کم کی دیت نہیں دیں گے۔

③ <u>الفاظ مخطوطہ کی تشریح:۔</u> "جَنِيْنٌ" لغوی معنی اخفاء ہے اور اصطلاح میں وہ بچہ جو ابھی پیٹ میں ہی ہو۔

"عَاقِلَةٌ" یہ جمع ہے اسکا مفرد عَاقِلٌ ہے بمعنی دیت ادا کرنیوالا۔ اس سے اہلِ دیوان یعنی ایک ہی کمپنی کے افراد مراد ہیں۔

"اَنَدِيْ" ہمزہ استفہامیہ ہے۔ یہ وَدْيًا وَدِيَةً (ضرب) سے جمع متکلم کا صیغہ ہے بمعنی دیت دینا۔

"صَاحَ" یہ صَيْحًا (ضرب) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی چیخنا، چلانا۔

"اِسْتَهَلَّ" یہ اِسْتِهْلَالٌ (استفعال) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی آواز نکالنا۔

④ <u>جنین کے حکم میں قیاس ترک کرنے کی وجہ:۔</u> کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۷ھ۔

﴿الورقة السادسة : فی الفقه هدایه رابع﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... اِذَا بَنَى الْمُشْتَرِيْ اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَاِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِيْ قَلْعَهٗ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ لَا يُكَلَّفُ الْقَلْعَ وَيُخَيَّرُ بَيْنَ اَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَيْنَ اَنْ يَتْرُكَ.

عرّف الشفعة لغةً واصطلاحًا واکتب سببها۔ اشرح العبارة مع اختلاف أئمة الأحناف فیها فی ضوء الأدلة۔ ماهو مذهب الامام الشافعی وما الفرق بین مذهبه ومذهب الامام ابی یوسف۔

جواب......كما مرّ فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٦ھ ١٤٣٩ھ۔

الشق الثانی...... قال: واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الاخر أجزئ عنهما ولا ضمان عليهما وهذا استحسان، واصل هذا .... ولا يجزيه من الاضحية في القياس وهو قول زفروفي الاستحسان يجوز.

عرّف الاضحية لغةً و شرعًا. اشرح المسألة المذكورة مع توضيح الاصل المذكور و اكتب وجهي القياس والاستحسان فيها حسب ما ذكرهما صاحب الهداية. هل يجوز تضحية شاة الغصب والوديعة بعد أداء الضمان أم لا؟ وضّح المسألة بالدليل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف ② مسئلہ کی وضاحت اور قیاس واستحسان کی وجہ ③ مغصوبہ ومودوعہ بکری کی قربانی کا حکم مع دلیل۔

جواب...... ① اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف:۔ اضحیہ لغت میں اُس بکری کو کہتے ہیں جس کو ضحوہ یعنی چاشت کے وقت ذبح کیا جائے اور اصطلاحِ شرع میں اضحیہ مخصوص جانور کو مخصوص وقت میں قربت وثواب کی نیت سے ذبح کرنا ہے۔

② مسئلہ کی وضاحت اور قیاس واستحسان کی وجہ:۔ كما مرّ في الشق الاول من السوال الثاني ١٤٣٥ھ۔

③ مغصوبہ ومودوعہ بکری کی قربانی کا حکم مع دلیل:۔ کسی آدمی نے دوسرے شخص کی بکری غصب کی اور اسکی قربانی کردی تو یہ قربانی جائز ہے اور غاصب پر اسکی ضمان لازم ہے۔ کیونکہ غصب سابق کی وجہ سے غاصب ذبح سے پہلے اس کا مالک تھا، لہٰذا قربانی درست ہوگئی۔ اگر کسی آدمی کے پاس کوئی بکری ودیعت رکھی گئی تھی اور اس آدمی نے اسکی قربانی کردی تو یہ قربانی جائز نہیں ہے۔ اگرچہ یہاں بھی غاصب پر اسکی ضمان لازم ہے مگر یہ ضمان ودیعت کی وجہ سے نہیں بلکہ ذبح کی وجہ سے لازم ہے، معلوم ہوا کہ امین اس کا مالک ذبح کے بعد ہوا ہے حالانکہ قربانی کے جواز کیلئے ذبح سے پہلے مالک ہونا ضروری ہے۔

بالفاظِ دیگر غصب میں غاصب کی ملکیت غصب کے وقت سے ہی ثابت ہوگی اور ذبح اپنی ملک پر وارد ہوگا۔ جبکہ ودیعت میں ذبح کی وجہ سے غاصب ہے تو ذبح غیر ملک پر وارد ہوا ہے اسلئے قربانی درست نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ۲۶۷:۱۳)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول......واذا ارسل المسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر بزجره فلا بأس بصيده...... ولو ارسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر لم يوكل...... وان لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر فأخذ الصيد فلا بأس بأكله...... ولو ارسل المسلم كلبه على صيد و سمى فادركه فضربه و وقذه ثم ضربه فقتله اكل، و كذا اذا ارسل كلبين فوقذه احدهما ثم قتله الآخر اكل...... ولو ارسل رجلان كل واحد منهما كلبًا فوقذه احدهما وقتله الاخر اكل لما قلنا والملك للاول.

ترجمة العبارة۔ عرّف الصيد لغةً و اصطلاحًا. اشرح جميع المسائل المذكورة مع دلائلها كما ذكره صاحب الهداية. وضّح ان الارسال لو كان من المرتد او تارك التسمية عمدًا والزجر من المسلم او بالعكس فهل يجوز اكل الصيد ام لا؟. (اشرف الہدایہ ۱۲۱:۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① عبارت کا ترجمہ ② صید کا لغوی واصطلاحی معنی ③ مسائل کی تشریح مع الدلائل ④ مرتد وتارک التسمیہ عمداً کے زجر وارسال کا حکم مع دلیل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ کسی مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور اسکو کسی مجوسی نے برانگیختہ کیا پس وہ برانگیختہ وتیز ہو گیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے.....اور اگر کسی مجوسی نے کتا چھوڑا اور اسکو مسلمان نے برانگیختہ کیا پس وہ برانگیختہ وتیز ہو گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا.....اور اگر کسی نے اسکو نہیں چھوڑا اور اسکو کسی مسلمان نے برانگیختہ کیا پس اس نے برانگیختہ وتیز ہو کر شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے.....اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا، پس کتے نے شکار پکڑا اور اس کو مار کرست کر دیا پھر اسکو مار مار کر قتل کر دیا (مار ڈالا) تو یہ شکار کھایا جائے گا اور ایسے ہی جب دو شخصوں نے اپنا اپنا کتا چھوڑا پس ایک نے شکار کوست کر دیا (وہ بھاگ نہیں سکتا) پھر دوسرے نے اس کو قتل کر دیا تو یہ شکار کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور شکار پہلے کتے کے مالک کا ہوگا۔

② صید کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ **کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱٤۳٥ھ**

③ مسائل کی تشریح مع الدلائل:۔ اس عبارت میں شکار کے متعلق چند مسائل بیان کئے گئے ہیں: ① کسی مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور اسکو کسی مجوسی نے برانگیختہ کیا اور للکارا اور وہ کتا برانگیختہ وتیز ہو گیا اور اس نے شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، دلیل یہ ہے کہ مجوسی کے زجر کی وجہ سے مسلمان کا ارسال ختم نہیں ہوا، کیونکہ کسی فعل کا ختم ہونا اپنے سے قوی یا برابر والے فعل سے ہوتا ہے اور مجوسی کا فعل کمتر ہے اسلئے کہ وہ (زجر) ارسال کے تابع ہے اور تابع متبوع سے کمتر ہوتا ہے۔

② اگر کسی مجوسی نے کتا چھوڑا اور اسکو مسلمان نے برانگیختہ کیا پس وہ برانگیختہ وتیز ہو گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا، دلیل یہی ہے کہ مسلمان کے زجر کی وجہ سے مجوسی کا ارسال ختم نہیں ہوا، یہی ارسال معتبر ہے اور مجوسی کا شکار حرام ہے۔

③ اگر کسی نے بھی کتے کو نہیں چھوڑا، وہ خود ہی شکار کے پیچھے بھاگا اور اسکو کسی مسلمان نے تسمیہ پڑھ کر برانگیختہ کیا پس اس نے برانگیختہ وتیز ہو کر شکار پکڑ لیا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسلئے کہ خود شکار کا تعاقب کرنا اور زجر و برانگیختہ کرنا یہ دونوں فعل برابر ہیں اور برابر والے فعل سے نسخ ہو سکتا ہے، تو گویا یہاں مسلمان کے ارسال نے از خود کتے کے شکار کے پیچھے بھاگنے والے فعل کو ختم کر دیا، لہٰذا مسلمان کے ارسال کی وجہ سے یہ شکار حلال ہے۔

④ اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا، پس کتے نے شکار پکڑا اور اس کو مار کرست کر دیا پھر اسکو مار مار کر مار ڈالا تو یہ شکار بھی حلال ہے اسلئے کہ کتے کو یہ تعلیم نہیں دی جاسکتی کہ وہ شکار کو زخمی کرے تو اس کو نہ مارے بلکہ مالک کا انتظار کرے، وہ آکر اسکو ذبح کرے گا۔ جب یہ عمل تعلیم کے تحت داخل نہیں ہے تو اسکو عذر شمار کر کے معاف قرار دیا جائے گا۔

⑤ اسی طرح جب دو شخصوں نے اپنا اپنا کتا چھوڑا پس ایک نے شکار کوست کر دیا کہ وہ بھاگ نہیں سکتا پھر دوسرے کتے نے اس کو قتل کر دیا تو یہ شکار بھی حلال ہے، کیونکہ مذکورہ دلیل کیوجہ سے شکار کو مار ڈالنے والا فعل عفو شمار کیا جائے گا۔ البتہ اس صورت میں شکار پہلے کتے کے مالک کا ہوگا کیونکہ پہلے کتے نے اس جانور کو شکار ہونے سے خارج کیا ہے۔

④ مرتد وتارک التسمیہ عمداً کے زجر وارسال کا حکم:۔ مرتد وتارک التسمیہ عمداً کا حکم مجوسی والا ہی ہے، جسکی مکمل تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔ اسکے متعلق ضابطہ ذہن نشین کر لیں: اگر ارسال اور زجر جمع ہو جائیں تو ارسال معتبر ہوگا۔ لہٰذا اگر مسلمان نے ارسال کیا تو شکار حلال ہے اور اگر مجوسی وغیرہ نے ارسال کیا تو شکار حرام ہے۔

الشق الثانی ...... **والرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائزة ...... قال: ويصح الرهن برأس مال السلم وبثمن الصرف والمسلم فيه ، وقال زفر: لا يجوز...... والرهن بالمبيع باطل لما بينا......**

فان هلك ذهب بغير شيئ ، وان هلك الرهن بثمن الصرف ورأس مال السلم فى مجلس العقد تمّ الصرف والسلم وصار المرتهن مستو فيًا لدينه ...... وان افترقاقبل هلاك الرهن بطلا ......

عرّف الرهن لغةً و اصطلاحًا ۔ ترجم العبارة سلسةً ۔ اكتب صورة كل مسألة من المسائل المذكورة مع توضيح كل واحدة منها حق التوضيح ۔ (اشرف الہدایہ ۱۴:۱۸۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① رہن کی لغوی واصطلاحی تعریف ② عبارت کا ترجمہ ③ مسائل کی صورت ووضاحت۔

جواب ...... ① رہن کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الثانى ۱۴۳۷ھ

② عبارت کا ترجمہ:۔ رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے ..... امام قدوریؒ نے فرمایا: بیع سلم کے رأس المال کے بدلہ، بیع صرف کے ثمن کے بدلہ اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رہن صحیح ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے ..... مبیع کے بدلہ میں رہن باطل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں ..... پس اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوگی اور اگر مجلسِ عقد میں بیع صرف کے ثمن اور بیع سلم کے رأس المال کے عوض کا رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف و بیع سلم تام ہو گئیں اور مرتہن اپنا قرض وصول کرنے والا ہو گیا ..... اور اگر رہن کی ہلاکت سے پہلے وہ دونوں جدا ہو گئے تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے۔

③ مسائل کی صورت ووضاحت:۔ اس عبارت میں رہن کے متعلق چند مسائل بیان کئے گئے ہیں: ① رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے۔ ''درک'' خسارہ کو کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ بیان کیا کہ خسارہ کے بدلہ میں گارنٹی کے طور پر کوئی چیز رہن رکھنا صحیح نہیں ہے، البتہ خسارہ کا کفیل بننا صحیح ہے۔ مثلاً زید بکر سے کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے مگر خسارہ کا خطرہ وڈر ہے، خالد کہتا ہے کہ میں خسارہ کا کفیل وذمہ دار ہوں تو یہ صحیح ہے، مگر اس احتمالی خسارے کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ رہن کا مقصد کسی حق کی وصولی ہے اور یہاں ایسا کوئی واجبی حق نہیں ہے جسکی وصولی کرنی ہو۔

بیع سلم کے رأس المال کے بدلہ، بیع صرف کے ثمن کے بدلہ اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رہن رکھنا صحیح ہے۔ یہ بظاہر استبدال ملک ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے جیسا کہ امام زفرؒ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے، مگر حقیقت میں مرہون کا عین امانت ہے اور اسکی مالیت مضمون ہے، جب اصل مالیت مضمون ہے تو مجانست متحقق ہے اور تبدیلی کا قول غلط ہے۔

مبیع کے بدلہ میں رہن باطل ہے اس لئے کہ مبیع مضمون بعینہ نہیں ہوتی اور جو چیز مضمون بعینہ نہ ہو اس کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ پس اگر مبیع کے بدلہ میں رہن رکھا گیا اور مرہونہ چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو مشتری پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ مرہون نہیں ہے، اسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے اسکے سامان پر قبضہ کیا ہے تو یہ سامان مشتری کے پاس امانت ہوا اور امانت کی ضمان لازم نہیں ہوتی۔ بیع صرف کے ثمن کے بدلہ میں رہن رکھا گیا یا بیع سلم کے رأس المال کے عوض رہن رکھا گیا اور مجلسِ عقد میں ہی وہ رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف و بیع سلم کو تام سمجھا جائے گا اور مرتہن کے قبضہ میں رہن کی ہلاکت کی وجہ سے حکماً مرتہن اپنا قرض وصول کر چکا ہے اور اگر رہن کی ہلاکت سے پہلے مجلس ختم ہو گئی اور وہ دونوں جدا ہو گئے تو دونوں عقد باطل ہو جائیں گے، کیونکہ ثمن ورأس المال پر نہ حقیقۃً قبضہ ہوا ہے اور نہ حکماً ہوا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْاِثْمُ ...... وَالْكَفَّارَةُ ...... وَالدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ ......

وَالْاَصْلُ اَنَّ كُلَّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ اِبْتِدَاءً لَا بِمَعْنٰى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدُ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ اِعْتِبَارًا بِالْخَطَاءِ...... وَيَتَعَلَّقُ بِهٖ حِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ...... قَالَ: وَالْخَطَاءُ عَلٰى نَوْعَيْنِ......الخ

ترجم العبارة بعد تشكيلها ـ اشرح العبارة شرحًا وافيًا ـ اكتب اختلاف الأئمة الكرام فى تعريف شبه العمد مع الامثلة مع توضيح الخطاء بنوعيه ومثّل لكل نوع منهما مثالًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے:① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ قتلِ شبہ عمد کی تعریف میں اختلاف ④ عبارت کی تشریح ⑤ قتلِ خطاء کی اقسام کی وضاحت۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السول آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ شبہ عمد کا موجَب دونوں اقوال کے مطابق گناہ اور کفارہ ہے اور عاقلہ پر دیتِ مغلظہ ہے۔ اس کے متعلق قاعدہ کلیہ وضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے ابتداءً لازم ہو، نہ کہ وہ دیت جو بعد میں کسی وجہ سے لازم ہو، وہ دیت عاقلہ پر ہوگی قتلِ خطاء پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور شبہ عمد سے متعلق ہوتا ہے میراث سے محروم ہونا۔ اور قتلِ خطاء کی دو اقسام ہیں.....

③ عبارت کی تشریح:۔ مصنفؒ قتلِ شبہ عمد کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ دونوں اقوال کے مطابق اس کا موجَب وحکم گناہ، کفارہ اور عاقلہ پر دیتِ مغلظہ ہے۔ گناہ اسلئے ہے کہ اس نے بالقصد مارا ہے جس سے قتل واقع ہوا ہے۔ کفارہ اسلئے لازم ہے کہ یہ قتلِ خطاء کے مشابہ ہے۔ عاقلہ پر دیتِ مغلظہ اسلئے لازم ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے ابتداءً یعنی براہِ راست قتل کی وجہ سے لازم ہو قتلِ خطاء پر قیاس کرتے ہوئے وہ دیت عاقلہ پر ہو لازم ہوتی ہے، البتہ وہ دیت جو بعد میں صلح وغیرہ کی وجہ سے لازم ہو وہ خود قاتل پر لازم ہوتی ہے۔ اور یہاں براہِ راست قتل کی وجہ سے ہی دیت لازم ہے۔ نیز قتلِ عمد کی طرح اس قتلِ شبہ عمد میں بھی قاتل اپنے مورث کی میراث سے محروم ہوگا، اسے میراث میں سے حصہ نہیں ملے گا۔

④ قتلِ شبہ عمد کی تعریف میں اختلاف:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب قاتل قصداً مارے اور ایسی چیز سے مارے جو ہتھیار شمار نہیں ہوتی تو یہ شبہ عمد ہے، خواہ اس چیز سے عموماً موت واقع ہو جاتی ہو جیسے لاٹھی، چھڑی، پتھر، قینچی وغیرہ۔

صاحبین وامام شافعیؒ کے نزدیک جس چیز کے مارنے سے عموماً قتل نہ کیا جاتا ہو اس سے مارنا شبہ عمد ہوگا۔ اگر اسکے استعمال سے موت واقع ہو جاتی ہو تو اس سے مارنا قتلِ عمد ہوگا، لہٰذا لاٹھی وبھاری پتھر سے مارنا قتلِ عمد ہی ہوگا۔

⑤ قتلِ خطاء کی اقسام کی وضاحت:۔ قتلِ خطاء کی دو اقسام ہیں: ① خطاء فی القصد یعنی ارادہ میں غلطی ہوگئی کہ شکار سمجھ کر تیر مارا مگر وہ انسان تھا، یا حربی سمجھ کر تیر مارا مگر وہ مسلمان تھا۔ ② خطاء فی الفعل یعنی فعل میں غلطی ہوگئی کہ شکار کو تیر مارا مگر وہ غلطی سے کسی انسان کو لگ گیا، یا حربی کو تیر مارا مگر وہ غلطی سے کسی مسلمان کو لگ گیا۔

الشق الثانی...... وَاِنْ اَوْصٰى لِاَحَدِهِمَا بِجَمِيْعِ مَالِهٖ وَلِاٰخَرَ بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا عَلٰى اَرْبَعَةِ اَسْهُمٍ عِنْدَهُمَا وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَلثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَلَا يَضْرِبُ اَبُوْحَنِيْفَةَ لِلْمُوْصٰى لَهٗ مَازَادَ عَلَى الثُّلُثِ اِلَّا فِى الْمُحَابَاةِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ۔ (اشرف الہدایہ ج۱۶ ص۱۰۲)

شكّل العبارة ثم ترجمها ـ وضّح خلاف الصاحبين والامام بالدلائل ـ اشرحقول الامام القدورى : ولايضرب ابوحنيفة للموصى له......؟ اكتب صورة المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة ـ

جواب...... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۸ھ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحۡدَهٗ لَاشَرِيۡكَ لَهٗ لَهُ الۡمُلۡكُ وَلَهُ الۡحَمۡدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيۡرٌ

حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا فرمان عالیشان

جو شخص مندرجہ بالا کلمات دن میں سو مرتبہ پڑھے گا۔ اس دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ تمام انسانوں سے افضل ہوگا سوائے اسکے جو انہی کلمات کو سو مرتبہ سے زائد پڑھے گا

(بخاری و مسلم)

ضروری اعلان برائے طلبہ

عزیز طلبہ!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ آپ حضرات خیر وعافیت کے ساتھ آخری اسباق کی پڑھائی اور سالانہ امتحان کی تیاری میں معروف ہوں گے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دنیا وآخرت کے تمام امتحانات میں امتیازی درجات کے ساتھ کامیابی عطا فرمائے۔ آمین

جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ گزشتہ برس کا سالانہ امتحان کرونا کی عالمی وبا کی وجہ سے کافی متاثر ہوا، جس کی وجہ سے گزشتہ امتحانات میں وفاق المدارس العربیہ پاکستان کی جانب سے کافی سہولت اور نرمی کا مظاہرہ بھی کیا گیا، اور یہ سال مکمل طور پر کرونا سے متاثر رہا اور تعلیمی اداروں کے کھلے رہنے سے متعلق ابھی تک چہ مہ گوئیاں جاری ہیں۔ اس کشمکش کی کیفیت میں رواں سال پرچہ جات کے حل میں بھی خلل واقع ہوا، جس کی وجہ سے اس سال صرف سوالیہ پرچہ جات شامل کیے گئے ہیں، ان کے جوابات شامل نہیں کیے گئے۔ امید ہے کہ آپ احباب اپنی کتابوں اور گزشتہ سالوں کے پرچہ جات کو سامنے رکھتے ہوئے از خود ان کے حل کی کوشش فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر ہو۔ آمین

والسلام محمد یامین

﴿الورقة الاولى: فى اصول التفسير واصول الحديث و العقيدة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ (تبيان) ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ......و سبب نزول هذه الآيات الكريمة على ما ذكره المفسرون هو: ان بعض الصحابة صلوا العشاء، ثم شربوا الخمر، و جلسوا يتسامرون، فلعبت الخمر على رؤوسهم، و كان فيهم حمزة بن عبد المطلب ــ عم النبى ﷺ ــ و كانت جارية صغيرة تنشدهم و تغنيهم، فقالت ضمن نشيدها:

الا يا حمز للشرف النواء .:. و هن معقلات بالفناء تهيج حمزة على النوق الابل التى كانت بجوار الدار، فقام حمزة فجب اسنمة ناقتى على، و بقر خاصرتيهما.

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔ قرآن کریم میں تحریم خمر کے چار مراحل ذکر کیے گئے ہیں، قرآنی آیات کی روشنی میں وہ چاروں مراحل مختصراً ذکر کریں۔

الشق الثانى ......و مما تقدم يتبين لنا: ان التفسير الاشارى له ما يؤيده من الشرع، و لكنه قد دخلت عليه بعض التأويلات الفاسدة، و سلك فيه بعض الناس مسلك الباطنية، و لم يراعوا الشروط التى وضعها العلماء، و اخذوا يخبطون فيه خبط عشواء، بل اصبح كل من هب و دب يتطاول على كتاب الله تعالى.

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ الفاظ مخطوطہ کے معانی بیان کرنے کے بعد تفسیر اشاری کی شرائط ذکر کریں۔ تفسیر اشاری کا معنی، تفسیر اشاری وتفسیر باطنی میں فرق اور تفسیر اشاری کے جواز کے دو دلائل مختصراً ذکر کریں۔

﴿السوال الثانى﴾ (شرح نخبة الفكر) ١٤٤١ھ

الشق الاوّل ......و تمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد، فافاد العلم، و ليس بلازم ان يطرد فى غيره لاحتمال الاختصاص، فاذا ورد الخبر كذلك و انضاف اليه ان يستوى الامر فيه فى الكثرة المذكورة من ابتدائه الى انتهائه،... و ان يكون مستند انتهاء الامر المشاهد او المسموع ...الخ

خط کشیدہ جملے پر اعراب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ مصنف کے جملے "فاذا ورد الخبر كذلك" میں "كذلك" اور "ان يستوى الامر فيه" میں "استواء" کی مراد واضح کریں۔ متواتر کی تعریف اور حدیث میں سے اس کی ایک مثال ذکر کریں۔

جواب......كما مر بعضه في الشق الاول من السوال الثاني ١٤٣٠هـ

الشق الثانی......فالقسم الاول، و هو الطعن بكذب الراوى فى الحديث النبوى، هو "الموضوع" و الحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، اذ قد يصدق الكذوب، لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك، و انما يقوم بذلك منهم من يكون ابلاغه تاما، و ذهنه ثاقبا، و فهمه قويا، و معرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة .

خط کشیدہ جملے پر اعراب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ مصنف کی مراد واضح کریں۔ حدیث موضوع کی تعریف، اس کی روایت کا حکم اور اس کی پہچان کا طریقہ لکھیں۔ حدیث ضعیف کی تعریف اور اس پر عمل کرنے کا حکم لکھیں۔

جواب......كما مر بعضه في الشق الاول من السوال الثاني ١٤٣٤هـ

﴿السوال الثالث﴾ (آئینہ قادیانیت) ١٤٤١ھ

الشق الاول......حبيب بن زيد الانصارى الخزرجى هو الذى ارسله رسول الله ﷺ الى مسيلمة الكذاب ـ صاحب اليمامة ـ فكان مسيلمة اذا قال له اتشهد ان محمدا رسول الله؟ قال: نعم! و اذا قال: اتشهد انى رسول الله؟ قال: انا اصم، لا اسمع! ففعل ذلك مرارا فقطعه مسيلمة عضوا عضوا، فمات شهيدا.

عبارت کا ایسا ترجمہ کریں کہ حضرت حبیب بن زید رضی اللہ عنہ کا قصہ واضح ہو جائے۔ مسیلمہ کذاب کا تعارف لکھیں۔ مسیلمہ کذاب کے خلاف جہاد کا اعلان کس نے کیا؟ اس معرکے میں شہید ہونے والے صحابہ و تابعین کی تعداد کتنی تھی؟ ان میں حفاظ کتنے تھے؟ حضرت ابو مسلم خولانی رحمہ اللہ (تابعی) کا واقعہ مختصراً ذکر کریں جنہیں آگ میں ڈالا گیا تھا؟

الشق الثانی......"وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ" فرقہ قادیانیہ کا کہنا ہے کہ: "خلو" موت کے معنی میں ہے، "من قبله" رسل کی صفت ہے اور "الرسل" میں لام استغراق ہے۔ اس آیت سے وہ حضرت عیسی علیہ السلام کی وفات پر استدلال کرتے ہیں۔ اس دلیل کا شافی جواب دیں۔ حضرت عیسی علیہ السلام کی حیات و نزول سے متعلق اہل اسلام کا کیا عقیدہ ہے؟ کیا اس عقیدے پر امت کا اجماع ہے؟

جواب......كما مر بعضه في الشق الثاني من السوال الثالث ١٤٣٧ و في الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٨

﴿الورقة الثانية: تفسير البيضاوى﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول......آمين اسم الفعل الذى هو استجب، و عن ابن عباس رضى الله عنهما سالت رسول الله ﷺ عن معناه، فقال: افعل، بنى على الفتح كـ اين، لالتقاء السكنين، و جاء مد الفه و قصرها قال:
ــ و يرحم الله عبدا قال آمينا و قال آخر: ــ آمين فزاد الله ما بيننا ابدا.

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے دونوں اشعار مکمل کریں اور محل استشہاد کی تعیین مت بھولیں۔ آمین کے قرآن مجید کا حصہ ہونے کی وضاحت کریں، نیز سورۃ الفاتحہ کے آخر میں آمین کہنے اور قرآن مجید میں لکھنے کا حکم ذکر کریں۔

الشق الثانی......١۔ (هدى للمتقين)... و المتقى اسم فاعل من قولهم: وقاه فاتقى، و الوقاية: فرط الصيانة، و هو فى عرف الشرع: اسم لمن يقى نفسه مما يضره فى الآخرة، و له ثلاث مراتب، و قد فسر قوله: "هدى للمتقين" على الاوجه الثلاثة. ٢۔ (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين

على انه صفة مجرورة مقيدة اه ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية، و التصوير على التمقيل، او موضحة ان فسر...الخ ٣. و الايمان فى اللغة.. و اما فى الشرع...الخ

متقی کا لغوی وشرعی معنی ذکر کرنے کے بعد قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے مطابق تقوی کے مراتب تحریر کریں۔ "هدى للمتقين" کی تینوں وجوہ سے تفسیر کریں۔ "الذين يؤمنون بالغيب" کے صفت مقیدہ یا موضحہ ہونے کی وضاحت کریں۔ ایمان کا لغوی و شرعی معنی صاحب کتاب کے مطابق تحریر کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثانى ١٤٣٢ و فى الشق الثانى من السوال الاول ١٤٤٠

السوال الثانى ١٤٤١ھ

الشق الاول ...... ١. (يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) . و الخدع: ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو بصدده، من قولهم: خدع الضب اذا توارى فى جحره، و ضب خادع و خدع اذا اوهم الحارش اقباله عليه، ثم خرج من باب آخر و أصله: الاخفاء، و منه المخدع للخزانة، و الاخدعان لعرقين خفيين فى العنق. ٢. (و لهم عذاب اليم) اى مؤلم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله: ؎ تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم: جد جده.

پہلی عبارت کا ترجمہ کریں۔ خداع ومخادعہ کی نسبت اللہ رب العزت کی جانب کرنا کیسے درست ہے؟ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کے مطابق مکمل وضاحت کریں۔ دوسری عبارت پر اعراب لگا کر مصنف رحمہ اللہ کی غرض بیان کریں جس سے واضح ہو جائے کہ الم کی نسبت عذاب کی جانب مجاز ہے۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٣٤

الشق الثانى ......و الحكمة فى تقطيع القرآن سورا: افراد الانواع، و تلاحق الاشكال، و تجاوب النظم، و تنشيط القارى، و تسهيل الحفظ، و الترغيب فيه، فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا و الحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما، و فاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها، فعظم ذلك عنده و ابتهج به

خط کشیدہ عبارت پر اعراب لگا کر مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔ سورة کی تعریف اور اس کا لغوی ماخذ ذکر کریں۔ درج ذیل شعر پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں، اور محل استشہاد کی تعیین کریں: ؎ و لرهط حراب و قد سورة ـ:ـ فى المجد ليس غرابها بمطار

السوال الثالث ١٤٤١ھ

الشق الاول ......(ان الله لايستحيى) و الحياء: انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم، و هو الوسط بين الوقاحة التى هى الجراة على القبائح و عدم المبالاة بها، و الخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا، و اشتقاقه من الحياة... و اذا وصف به البارى تعالى فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما المراد من رحمته و غضبه اصابة المعروف و المكروه اللازمين لمعنييهما و نظيره قول من يصف ابلا: ؎ اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ـ:ـ كرعن بسبت فى اناء من الورد

حیا کی تعریف کر کے حیا، وقاحہ اور خجل میں فرق بیان کریں۔ اگر حیا کی نسبت باری تعالیٰ کی جانب ہو تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ شعر پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور محل استشہاد کی تعیین کریں۔

جواب ......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثانى ١٤٣٨

الشق الثانی ......(اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و انتم تتلون الکتب افلا تعقلون): البر: التوسع فی الخیر من البر و هو الفضاء الواسع یتناول کل خیر و لذلک قیل: البر ثلاثة: ... و العقل فی الاصل: ...الخ

"بر" کی تعریف، ماخذ اور تینوں قسمیں ذکر کریں۔ "و تنسون انفسکم" میں استفہام انکاری ہے یا کیف؟ عقل کا حقیقی معنی کیا ہے؟ اور اس سے ادراکِ انسانی کو کیوں موسوم کیا گیا؟ آیت کی مراد واضح کریں۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے بتلائیں کہ کیا تارکِ عمل کو وعظ و تبلیغ سے روکا جائے گا؟" **و المراد بها: حث الواعظ علی تزکیة النفس، و الاقبال علیها بالتکمیل، لیقوم فیقیم، لامنع الفاسق عن الوعظ، فان الاخلال باحد الامرین المامور بهما لا یوجب الاخلال بالآخر**"۔

﴿الورقة الثالثة: مشکوة ج:۱﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......**عن انس قال: قال رسول الله ﷺ: لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده و ولده و الناس اجمعین۔ متفق علیه۔**

حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مختصر تعارف تحریر کریں۔ متفق علیہ کا مطلب بیان کریں۔ محبت کا لغوی معنی اور اس کی اقسام ذکر کریں۔ محبت رسول ﷺ کو ایمان کا معیار کیسے قرار دیا گیا؟ جب کہ انسان کو طبعی طور پر والدین اور اولاد سے محبت ہوتی ہے، تو محبت رسول ﷺ کا کیا معنی مراد ہو سکتا ہے؟

الشق الثانی ......**عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ انزل القرآن علی سبعة احرف، لکل آیة منها ظهر وبطن، ولکل حد مطلع۔ رواه فی شرح السنة۔**

"**انزال علی سبعة احرف**" سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ متشابہات میں سے ہے؟ سبعۃ احرف کے مصداق میں تین اقوال ذکر کر کے قول راجح متعین کریں۔ "**لکل آیة منها ظهر وبطن ولکل حد مطلع**" کی مکمل تشریح کر کے **ظهر و بطن** میں تمام توجیہات ذکر کریں۔ شرح السنۃ سے کیا مراد ہے؟ اس کے مصنف کون ہیں؟ مشکوۃ اور مصابیح کے مصنفین کے نام ذکر کریں۔

جواب ......**کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۲ و فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۳**

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ......**عن ابن عباس قال: امر رسول الله ﷺ بقتلی احد ان ینزع عنهم الحدید و الجلود، و ان یدفنوا بدمائهم، و ثیابهم. رواه ابو داؤد و ابن ماجه۔**

حدیث کا ترجمہ کریں۔ معرکہ احد کب پیش آیا اور اس میں کتنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے؟ کیا شہید کو غسل دیا جائے گا؟ اور کیا اس میں علماء کا اختلاف بھی ہے؟ اگر کوئی حالت جنابت میں شہید ہوا ہو تب غسل دیا جائے گا یا نہیں؟ اور کیا شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی؟ ائمہ کا اختلاف ذکر کر کے احناف کے دلائل بھی ذکر کریں۔

الشق الثانی ...... ۱۔ **عن انس قال: قال رسول الله ﷺ: المعتدی فی الصدقة کمانعها. رواه ابو داؤد و الترمذی۔**　۲۔ **عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ علی ضباعة بنت الزبیر، فقال لها: لعلک اردت الحج قالت: و الله ما اجدنی الا وجعة، فقال لها: حجی و اشترطی، و قولی: اللهم محلی حیث حبستنی۔**

زکاۃ کا لغوی و شرعی معنی ذکر کریں۔ زکاۃ کا حکم کب نازل ہوا؟ ہجرت سے پہلے یا ہجرت کے بعد؟ "**المعتدی فی**

"الصدقة" سے کیا مراد ہے؟ اور معتدی کو مانع زکاۃ سے کیوں تشبیہ دی گئی؟ دوسری حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ کیا حج میں شرط لگانا جائز ہے؟ احناف کا مذہب بیان کریں، نیز حدیث میں مذکور لفظ "اشتراط" کا کیا معنی ہے؟

جواب......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٤

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول......١۔ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: من مات و علیه صوم صام عنه ولیه۔ ٢۔ عن ابی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا یصوم احدکم یوم الجمعة الا ان یصوم قبله اور یصوم بعده۔

صوم کا لغوی و اصطلاحی معنی ذکر کریں۔ روزے کب فرض ہوئے؟ نیابت فی الصوم کے مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف، احناف کے دلائل اور حدیث مذکور کی تاویل ذکر کریں۔ کیا جمعہ کے دن روزہ رکھنا مکروہ ہے؟ حدیث میں مذکور ممانعت کی حکم ذکر کریں۔

جواب......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٥ و فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٨

الشق الثانی......١۔ عن ابی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ: ایما رجل افلس فادرك رجل ماله بعینه فهو احق به من غیره۔ متفق علیه۔ ٢۔ عن جابر قال: قضی النبی ﷺ بالشفعة فی کل مال یقسم، فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة۔

دونوں حدیثوں کا ترجمہ کر کے پہلی حدیث کی ایسی وضاحت کریں کہ اس سے مستنبط مسئلہ ائمہ کے اقوال کی روشنی میں واضح ہو جائے۔ دوسری حدیث کی ایسی تشریح کریں جس سے درج ذیل باتیں واضح ہو جائیں: ١۔ منقولی و غیر منقولی اشیاء میں شفعہ کا حکم ٢۔ اس میں جمہور کا مذہب ٣۔ کیا حدیث مذکور مذہب جمہور پر دلالت کرتی ہے؟ اگر کرتی ہے تو کس طرح؟

﴿الورقة الرابعة: مشکوة ج:٢﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول......عن ابی سلمة قال: سالت عائشة: کم کان صداق النبی ﷺ؟ قالت: کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة اوقیة ونش، قالت: اتدری ما النش؟ قلت: لا، قالت: ...الخ و عن عمر بن الخطاب قال: الا لا تغالوا صدقة النساء، فانها لو کانت مکرمة فی الدنیا و تقوی عند الله لکان اولاکم بها نبی الله ﷺ، ما علمت رسول الله ﷺ نکح شیئا من نساء ه و لا انکح شیئا من بناته علی اکثر من اثنتی عشرة اوقیة۔ رواه احمد و الترمذی و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجه و الدارمی۔

احادیث کا ترجمہ کریں۔ اوقیہ اور نش کی مقدار لکھیں۔ حضرت ام حبیبہ و حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا مہر ذکر کریں۔ مہر کی کم از کم مقدار میں ائمہ کرام رحمہم اللہ کا اختلاف مدلل لکھیں۔

جواب......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٣٣

الشق الثانی......و عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا مجلود حدا و لا ذی غمر علی اخیه و کا ظنین فی ولاء و لا قرابة و لا القانع مع اهل البیت رواه الترمذی۔ و عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی ﷺ قال: لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا زان و لا زانیة و لا ذی غمر علی اخیه، و رد شهادة القانع لاهل البیت۔ رواه ابو داؤد۔ و عن ابی هریرة عن رسول الله ﷺ قال: لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة۔ رواه ابو داؤد۔

احادیث کا ترجمہ کریں۔ خط کشیدہ جملے کی تشریح کریں۔ "عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده" میں ضمائر کے مرجع میں محدثین کا اختلاف اور قول راجح ذکر کریں۔ شہری کے خلاف دیہاتی کی گواہی کی قبولیت میں ائمہ کا اختلاف مدلل لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ......عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع، و يسمى، و يحلق رأسه... و فى رواية لاحمد و ابى داؤد: "و يدمى" مكان "و يسمى" و قال ابو داؤد: ويسمى اصح.

مکمل عبارت کا ترجمہ کریں۔عقیقہ کی تعریف کریں۔عبارات مخطوطہ کی تشریح کریں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جانب عقیقہ کی عدم سنیت کا قول منسوب ہے، دیگر ائمہ کی آراء کی روشنی میں اس نسبت کی وضاحت کریں۔

جواب ......کما مر بعضه فى الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٩

الشق الثانی ......عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال: من رأنى فى المنام فقد رأنى، فان الشيطان لا يتمثل فى صورتى. و عن ابى رزين العقيلى قال: قال رسول الله ﷺ: رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزءا من النبوة، و هى على رجل طائر مالم يحدث بها، فاذا حدث بها وقعت. و احسبه قال: لا تحدث الا حبيبا او لبيبا.

احادیث کا ترجمہ کریں۔کیا شیطان کے لیے خواب اللہ رب العزت کی صورت میں متمثل ہونا ممکن ہے؟اگر ممکن ہے تو نبی کریم ﷺ کی صورت میں متمثل ہونا کیوں ممکن نہیں؟خواب کے نبوت کا حصہ ہونے اور "فقد رأنی" کی مراد واضح کریں۔مخلوطہ عبارت کی تشریح کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ......عن حذيفة قال: قلت: يا رسول الله ﷺ ايكون بعد هذا الخير شر، كما كان قبله شر؟ قال: نعم! قلت: فما العصمة؟ قال: السيف، قلت: و هل بعد السيف بقية؟ قال: نعم! تكون امارة على اقذاء و هدنة على دخن، قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم ينشأ دعاة الضلال، فان كان لله فى الارض خليفة جلد ظهرك و اخذ مالك فاطعه، و الا فمت و انت عاض على جذل شجرة، قلت: ثم ما ذا؟ قال: ثم يخرج الدجال بعد ذلك، معه نهر و نار، فمن وقع فى ناره وجب اجره و حط وزره، و من وقع فى نهره وجب وزره و حط اجره، قال: قلت: ثم ما ذا؟ قال: ثم ينتج المهر، فلا يركب حتى تقوم الساعة.

حدیث مبارک کا ترجمہ وتشریح کریں۔کلمات مخلوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا مختصر تعارف ذکر کریں۔

الشق الثانی ......عن حذيفة عن النبى ﷺ قال: فى اصحابى، و فى رواية: قال: فى امتى اثنا عشر منافقا لا يدخلون الجنة، و لا يجدون ريحها حتى يلج الجمل فى سم الخياط، ثمانية منهم تكفيهم الدبيلة: سراج من نار، يظهر فى اكتافهم حتى تنجم فى صدورهم. رواه مسلم.

حدیث کا ترجمہ کریں۔خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔منافقین کے متعلق آپ ﷺ کا قول "فی اصحابی" کیسے درست ہوسکتا ہے جب کہ درحقیقت وہ آپ ﷺ کے اصحاب میں سے نہیں ہیں؟ یہ حدیث ایک خاص واقعہ میں وارد ہوئی، اس واقعہ کی وضاحت کریں تاکہ مذکورہ منافقین، ان کا جرم اور ان کی موت کی تعیین ہوجائے۔

﴿الورقة الخامسة: الهداية ج:٣﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ......و من اشترى شيئا و شرط الخيار لغيره، فايهما اجاز جاز، و ايهما نقض انتقض، و اصل هذا ان اشتراط الخيار لغيره جائز استحسانا، و فى القياس لا يجوز، و هو قول زفر.

عبارت کی تشریح کرکے امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل اور اس کا جواب وضاحت سے لکھیں۔اگر ان میں سے ایک نے جائز قرار دیا اور دوسرے نے فسخ کردیا، یا دونوں کلام ایک ساتھ ادا ہوئے تو کیا حکم ہے؟ مصنف کے اس قول کی تشریح کریں: "وجه الاول: ان تصرف العاقد اقوى... وجه الثانى: ان الفسخ اقوى"

الشق الثانی......الاقالة جائزة فی البیع بمثل الثمن الاول... فان شرط اکثر منه او اقل فالشرط باطل، و یرد مثل الثمن الاول، و الاصل ان الاقالة... الخ

عبارت کی تشریح کریں۔ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ کا ذکر کردہ اصول وضاحت سے ذکر کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ احناف کے مذاہب مع دلائل ذکر کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......قال ابو حنیفة رحمه الله: شاهد الزور اشهره فی السوق، و لا اعزره. و قالا: نوجعه ضربا، و نحبسه، و هو قول الشافعی۔

عبارت کا ترجمہ کر کے مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف مع دلائل ذکر کریں۔ تشہیر اور تعزیر کی تعریف کریں۔ تعزیر و حبس کی مقدار ذکر کریں۔

الشق الثانی......و اذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب ان یبیع، و یشتری، و یوکل، و یسافر، و یبضع، و یودع، لاطلاق العقد، و المقصود منه الاسترباح، و لا یحصل الا بالتجارة، فینتظم العقد صنوف التجارة۔

مضاربہ کا لغوی و شرعی معنی اور حکم لکھیں۔ عبارت کا ترجمہ اور تشریح کر کے ابضاع کا معنی لکھیں۔ کیا مضارب کسی اور کو مضارب بنا سکتا ہے؟

جواب......کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۹

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......قال ابوحنیفة رحمه الله: لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیه، و تصرفه فی ماله جائز، و ان کان مبذرا مفسدا یتلف ماله فیما لا غرض له فیه و لا مصلحة، و قال ابویوسف و محمد۔ و هو قول الشافعی رحمهم الله ۔: یحجر علی السفیه، و یمنع من التصرف فی ماله۔

عبارت کا ترجمہ اور تشریح کریں۔ اسباب حجر ذکر کریں۔ "المتطبب الجاهل، المفتی الماجن، المکاری المفلس" کا معنی بیان کریں، اور بتلائیں کہ کیا ان پر حجر کیا جائے گا؟

جواب......کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۹

الشق الثانی......والغصب فیما ینقل و یحوّل، ان الغصب بحقیقته یتحقق فیه دون غیره، لانّ ازالة الید بالنقل، و اذا غصب عقارًا فهلك فی یده لم یضمنه

عبارت کی مکمل تشریح کریں۔ غصب کا لغوی و شرعی معنی لکھیں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف مع دلائل لکھیں۔

جواب......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۲

﴿الورقة السادسة: الهدایة ج:۴﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......اِذَا بَنَى الْمُشْتَرِیْ اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِیَ لِلشَّفِیْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِیْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَاِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِیْ قَلْعَهٗ ۔ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ لَا یُكَلَّفُ الْقَلْعَ۔

عبارت کی واضح تشریح کریں۔ امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے مابین اختلاف واضح بیان کریں۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بیان کریں۔

جواب..... کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۹

الشق الثانی..... و من نحر ناقة، او ذبح بقرة، فوجد فی بطنها جنینا میتا لم یوکل اشعر او لم یشعر، و هذا عند ابی حنیفة رحمه الله۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے اقوال مع دلائل ذکر کریں، نیز امام حسن بن زیاد اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اقوال ذکر کرنا مت بھولیں۔ مصنف کے قول "و من بلغ بالسکین النخاع" میں النخاع کا معنی اور اس کا حکم لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... و عصیر العنب اذا طبخ حتی ذهب ثلثاه و بقی ثلثه حلال و ان اشتد، و هذا عند ابی حنیفة رحمه الله۔

عبارت کی تشریح کریں۔ انگور کے مذکورہ شیرے سے متعلق ائمہ کرام کا اختلاف و دلائل ذکر کریں، نیز امام محمد رحمہ اللہ کا قول لکھنا مت بھولیں۔ شہد، انجیر اور گندم کی نبیذ کا حکم بیان کریں۔ اگر گندم کی نبیذ پینے والے کو نشہ ہو جائے تو کیا اس پر حد جاری ہوگی؟

جواب..... کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۴

الشق الثانی..... و یجوز للاب ان یرهن بدین علیه عبدا لابنه الصغیر، لانه یملك الایداع، و هذا انظر فی حق الصبی منه، لان قیام المرتهن بحفظه ابلغ خیفة الغرامة۔

عبارت کا ترجمہ و تشریح کریں۔ مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ذکر کریں۔ اگر باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کا سامان اپنے پاس بطور رہن رکھ لیا یا اپنے دوسرے چھوٹے بیٹے کے لیے رہن رکھ لیا تو کیا حکم ہے؟

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول..... و من له القصاص فی الطرف اذا استوفاه، ثم سری الی النفس و مات، یضمن دیة النفس عند ابی حنیفة رحمه الله. و قالا: لایضمن، لانه استوفی حقه، و هو القطع، و لا یمکن التقیید بوصف السلامة، لما فیه من سد باب القصاص، اذ الاحتراز عن السرایة لیس فی وسعه، فصار کالامام و البزاغ و الحجام۔

عبارت کا ترجمہ اور واضح تشریح کریں۔ امام صاحب کی دلیل اور صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب لکھیں۔ مصنف کے اس قول کی تشریح کریں: "و الواجبات لا تتقید بوصف السلامة"۔

الشق الثانی..... و من اوصی بوصایا من حقوق الله تعالی، قدمت الفرائض منها، قدمها الموصی او اخرها مثل الحج، و الزکاة، و الکفارات، لان الفریضة اهم من النافلة، و الظاهر منه البداءة بما هو الاهم۔

عبارت کی واضح تشریح کریں۔ اگر وصیتیں قوت میں برابر ہوں تو کیا حکم ہے؟ جس شخص نے حج کی وصیت کی اور راستے میں مرا تو اس کا کیا حکم ہے؟

تمت بتوفیق الله تعالیٰ